

علم نحو کی شہرہ آفاق اور مشکل ترین کتاب کی آسان ترین شرح

# شرح حجابی

حضرت مولانا محمد رفیع حجابی

شرح

ابوالحسن مفتی محمد یوسف القادری



# الہامی نسخہ

جميع حقوق الطبع محفوظة

All rights are reserved

جمل حقوق بحق ما محفوظ ہیں

نام کتاب \_\_\_\_\_ اغراض شرح جامی

شراح \_\_\_\_\_ ابو ایسی مفتی محمد یوسف القادری

باہتمام \_\_\_\_\_ ملک شبیر حسین

سن اشاعت \_\_\_\_\_ اگست 2017ء

سردق \_\_\_\_\_ اے ایف ایس ایڈورٹائز  
0322-7202212

طباعت \_\_\_\_\_ اشتیاق اے مشتاق پرنٹرز لاہور

ہدیہ \_\_\_\_\_ 500/- روپے



ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے۔ تاہم پوری کتاب اس میں کوئی غلطی یا غلطی تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کردی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکرگزار ہوگا۔

برادرز  
ادارہ بازار لاہور

## فہرست عنوانات اغراض شرح جامی

نمبر شمار	عنوان	صفحہ	نمبر شمار	عنوان	صفحہ
1	انتساب	۵	20	سبحانہ کی بحث	۲۷
2	حرف آغاز	۶	21	جمع اور تالیف کے مابین فرق	۲۸
3	تقریظ	۸	22	شرح جامی کی تالیف کا سبب	۲۹
4	تذکرہ مصنف شرح جامی	۹	23	عمل اربعہ کا بیان	۲۹
5	حمد کا لغوی و اصطلاحی معنی، حمد کی اقسام	۱۲	24	اعلم کا استعمال تین مقامات	۳۲
6	ولی کے معانی	۱۲	25	کتاب کو حمد الہی سے شروع نہ کرنے کی وجہ	۳۳
7	نبی کا لغوی اصطلاحی معنی	۱۳	26	کتاب کو حمد اور کلام کی تعریف سے شروع نہ کرنے کی وجہ	۳۵
8	رسول کی تعریف	۱۳	27	کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا؟	۳۵
9	آل اصل میں کیا تھا؟	۱۶	28	الكلمة پر الف و لام کونسا ہے؟	۳۸
10	آل اور ایل میں فرق	۱۷	29	لفظ کی بحث	۴۰
11	آل کا مصداق	۱۷	30	دوال اربعہ کا بیان	۴۷
12	صحابی کی تعریف	۱۸	31	مبتدا اور خبر میں مطابقت	۴۸
13	علم ادب کی تعریف	۱۸	32	لفظ وضع کی بحث	۴۹
14	صل کے تین معانی	۲۰	33	معنی کی بحث	۵۱
15	لفظ کافیہ کی تحقیق	۲۱	34	حروف کی اقسام علماء	۵۳
16	لفظ غلامہ کی تحقیق	۲۲	35	لفظ مفرد کے ترکیبی احتمالات	۵۷
17	غلامہ ابن حاجب (صاحب کافیہ)	۲۳	36	کلمہ کی تقسیم	۶۸
18	مراتب عمر	۲۵	37	اسم و فعل کی وجہ تسمیہ	۷۷
19	تقریر اور تحریر کا معنی	۲۶	38	کلام کی تعریف	۸۲



۳۸۳	وزن فعل کا بیان	60	۸۶	اسناد و نسبت کا بیان	39
۳۰۸	مرفوعات کا بیان	61	۹۲	کلام کی تقسیم	40
۳۳۸	تنازع فعلین کا بیان	62	۹۹	محصول کی بحث	41
۳۵۷	نائب فاعل کا بیان	63	۱۰۵	حاصل کی بحث	42
۳۶۶	مبتدا اور خبر کا بیان	64	۱۲۱	اسم کے خواص	43
۳۷۳	خبر کی تعریف اور مبتدا اور خبر میں عامل	65	۱۳۱	معرب کا بیان	44
۳۷۴	تضمین کا بیان	66	۱۳۲	معرب کی مبنی پر تقدیم کی وجہ	45
۳۷۶	مبتدا کے احکامات	67	۱۳۹	معرب کے حکم کا بیان	46
۳۷۹	وجہ تخصیص کا بیان	68	۱۴۱	اختلاف ذاتی اور اختلاف صفتی	47
۳۸۳	خبر کا بیان	69	۱۵۰	عامل کا بیان	48
۳۸۶	تقدیم مبتدا کا بیان	70	۱۵۹	مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف پر اعراب	49
۳۹۱	تقدیم خبر کا بیان	71	۱۶۴	جمع مؤنث سالم پر اعراب	50
۳۹۳	خبر کا متعدد ہونا اور مبتدا کا شرط کے معنی کو مطمئن ہونا	72	۱۹۴	غیر منصرف کا بیان	51
۳۹۷	مبتدا مطمئن بمعنی شرط کے مقامات	73	۲۱۵	عدل کا بیان	52
۴۰۰	مبتدا بمعنی شرط پر لیت، لعل اور ان کا داخل ہونا	74	۲۳۳	وصف کا بیان	53
۴۰۳	حذفیت مبتدا اور خبر جوازاً	75	۲۴۰	تانیث کا بیان	54
۴۰۷	حذفیت خبر وجوباً	76	۲۴۷	معرفہ کا بیان	55
۴۱۵	ان اور اس کے اخوات کی خبر	77	۲۵۰	عجمہ کا بیان	56
۴۱۸	احکامات خبر ان و اخوات	78	۲۵۷	جمع کا بیان	57
۴۲۱	خبر لائے نفی جنس	79	۲۷۳	ترکیب کا بیان	58
۴۲۳	ما اور لا کے اسم کا بیان	80	۲۷۶	الف و نون زائد تان کا بیان	59



## ﴿انتساب﴾

میں اپنی اس حقیر سی کاوش کو

حضرت غازی ملت، جگر گوشہ محدث اعظم ہندؒ

علامہ سید محمد ہاشمی میاں جیلانی اشرفی

اطال اللہ عمرہ

کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں

جنکی ولولہ انگیز اور مدلل خطابت سے

لاکھوں خوش نصیبوں کو

نور ہدایت ملا

ابو ادیس مفتی محمد یوسف قادری

08/08/17 جوگیا نوالہ موڑ شیخوپورہ

## حرف آغاز

زمانہ طالب علمی کی یادیں بھی عجیب ہوتی ہیں کہ جن کے ساتھ انسان کی کئی خوشیاں وابستہ ہوتی ہیں جنہیں وہ یاد کر کر کے وہ دل ہی دل میں خوش ہوتا رہتا ہے..... اور حیرت و استعجاب کے سمندر میں ہچکولے کھاتا رہتا ہے..... کیونکہ بعض اوقات انسان سے زمانہ طالب علمی میں وہ کارنامے سرانجام پاتے ہیں کہ جن کی خود سے بجا آوری اسے ورطہ حیرت میں ڈالتی ہے..... اور وہ محو حیرت ہو کر سوچتا ہے کہ یہ کام بھی اس سے اس وقت میں ہو گیا تھا کہ جبکہ وہ اس کام کا اہل بھی نہیں تھا۔

‘قارئین کرام! جو لوگ درس نظامی کی تعلیم حاصل کرتے ہیں..... یا کر رہے ہیں وہ تو جانتے ہیں کہ یہ علم کس قدر مشکل..... پیچیدہ اور گھمبیر ہے، اس کا حصول ہر ایک کی طاقت و بساط کی بات نہیں، سائنسدان ہر کوئی بن سکتا ہے، ڈاکٹر، انجینئر اور پروفیسر ہر کوئی بن سکتا ہے، حافظ و قاری اور خطیب ہر کوئی بن سکتا ہے مگر درس نظامی کا مدرس ہر کوئی نہیں بن سکتا۔

اور یہ حقیقت ہے کہ درس نظامی سے فراغت پانے والے ایک سو افراد میں سے ایک..... یا دو..... یا زیادہ سے زیادہ تین افراد ہوتے ہیں یا ہو سکتے ہیں جو بعد میں تدریس کرنے کی صلاحیت کے حامل ہوں اور تدریس بھی کن کتب کی؟..... بالکل ابتدائی کتب کی، جنہیں پڑھا کر وہ فخر سے کہہ رہے ہوتے ہیں کہ یارو..... ابھی پڑھانا شروع کیا ہے، مگر کچھ خوش نصیب، خوش بخت اور بلند اختر وہ بھی ہوتے ہیں کہ جنہیں یہ ملکہ..... یہ استعداد اور صلاحیت وقت سے پہلے عطا کر دی جاتی ہے کہ زمانہ طالب علمی میں وہ! وہ کتب بیان کر رہے ہوتے ہیں اور اپنے جونیئرز کو پڑھا رہے ہوتے ہیں کہ جن کتب تک رسائی اور پہنچ! بعد از فراغت بھی ہر ایک کے نصیب میں نہیں آتی، اور میں یہ سمجھتا ہوں کہ یہ خصوصیت ان کا کمال نہیں ہوتا بلکہ اللہ پاک کے خصوصی فضل کا نتیجہ ہوتا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی فضل و کرم سے بندہ ناچیز کو زمانہ طالب علمی میں یہ حیثیت اور عزت ملی ہوئی تھی کہ جونیئرز طلباء، آکر اپنے اسباق پڑھتے اور کسی مشکل کتاب کے حل کے لئے زانوئے تلمذ طے کرتے، ان کتب میں سے کہ جنہیں میں نے زمانہ طالب علمی میں بار بار پڑھایا ایک شرح جامی بھی ہے بیشک یہ ایک فنی اور دقیق و عمیق کتاب ہے، کئی سال تدریس کر لینے کے بعد بھی اسے پڑھانے کا موصلا ہر کسی کو نہیں ہوتا مگر اللہ کے فضل و کرم سے والدین اور اساتذہ کی دعاؤں سے یہ کتاب زمانہ طالب علمی میں کئی بار بیان کی، الحمد للہ رب العالمین۔

الغرض! اس ساری کا گفتگو کا مقصد اپنی تعریف و توصیف نہیں صرف یہ بیان کرنا ہے کہ شرح جامی درس نظامی کی کتب میں سے ایک نمایاں مشکل ترین کتاب ہے اس کو تدریس کرنے کی صلاحیت ہر ایک میں نہیں ہوتی، مگر میں نے اسے آسان سے آسان تر بنانے کے لئے بہت محنت کی تاکہ یہ کتاب طلباء کے لئے اور ابتدائی مدرسین کے لئے پکی پکائی روٹی بن جائے، اس کتاب کو آسان بنانے میں نے جن جن کتب کا سہارا لیا دماغی ہو ہوں کہ اللہ رب العزت ان کے مصنفین و مؤلفین کو دنیا و آخرت کی تمام بھلائیاں اور خوشیاں عطا فرمائے، اور اس حقیر سی کوشش کو میرے لئے اور میرے اساتذہ کرام کے لئے اور میرے اہل خانہ اور میرے والدین کے لئے اور میری اولاد کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین ثم آمین۔

اظہار تشکر:

اس موقع پر میں اولاً اپنے والدین اور جملہ اساتذہ کرام کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ جن کی تعلیم و تربیت و حسن نظر نے مجھے اس قابل و لائق کیا، ثانیاً اپنے برادر کبیر کا شکر گزار ہوں کہ جن کی تحریک و تعاون ہر حال میں ساتھ رہا، ثالثاً علامہ مولانا محمد احسن صاحب صدر مدرس جامعہ کنز الایمان شیخوپورہ کا کہ جنہوں نے اس کتاب کی پروف ریڈنگ فرمائی اور اپنی اصول آراء سے نوازا، رابعاً علامہ حافظ محمد خلیل قادری صاحب (کوآرڈینیٹر منہاج القرآن علماء کونسل خلیج شیخوپورہ) کا کہ جنہوں نے اس کتاب کی تقریظ کے حصول کے لئے انتہائی محنت و کوشش کی، اور خامساً شکر گزار ہوں عزیزم حافظ محمد حمزہ امتیاز کا جو کہ اس کتاب کی کمپوزنگ میں شبانہ روز میرے ساتھ ساتھ رہے، میں اس تعان پر اس کے ساتھ اس کے والدین کا بھی شکر یہ ادا کرتا ہوں۔ میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو میرے لئے، میرے اساتذہ کرام کے لئے میرے والدین کے لئے، میرے اہل خانہ کے لئے اور جمیع معاونین کے لئے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین ثم آمین۔

☆☆☆...☆☆☆...☆☆☆

گزارش:

قارئین کرام سے گزارش ہے کہ میری جنبش قلم میں لغزش کا امکان ہے لہذا کسی طرح کی بھی لغزش پر تنقید برائے تنقیص سے صرف نظر کرتے ہوئے بغرض صحیح اس کی نشاندہی فرمائیں تاکہ اسے دور کیا جاسکے۔

ابو اویس مفتی محمد یوسف قادری

08/08/17 جو یا نوالہ موڈ شیخوپورہ

☆☆☆...☆☆☆...☆☆☆



## رائے گرامی

استاذ العلماء جامع المعقول والمنقول رأس الاتقياء

حضرت علامہ مولانا فیض محمد سیالوی صاحب زید مجدہ

شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ شیخوپورہ

نحمدہ ونصلی ونسلم علی رسولہ النبی الکریم وعلی الہ واصحابہ اجمعین  
 اما بعد ! علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کی علم نحو میں مشہور زمانہ کتاب کافیہ کی شرح جو کہ علامہ عبدالرحمن جامی  
 علیہ الرحمۃ نے شرح ملا جامی کے نام سے تحریر فرمائی ہے اس کی افادیت و اہمیت کے پیش نظر علماء و مدرسین نے  
 مختلف ادوار میں عربی، فارسی اور اردو شروح و حاشیات تحریر فرمائیں جو کہ علم نحو کے اساتذہ اور طلباء کے لئے بہت مفید ثابت  
 ہوئیں۔

اب چونکہ طلباء کی ذہنی استعداد وہ نہیں رہی جو کہ زمانہ ماضی میں ہوا کرتی تھی لہذا اب ضرورت ایسی کتاب کی  
 تھی جو موجودہ طلباء کی ذہنی صلاحیت کے مطابق ہو، جو کہ خواہ مخواہ طوالت اور غل بالفہم اختصار سے منزہ ہو یعنی  
 خیر الکلام ما قل و دل ولم یمل کی مصداق ہو اور جس میں دقیق و عمیق اصطلاحات کا استعمال نہ ہو، تا  
 کہ طلباء ذوق و شوق سے اس سے استفادہ کر سکیں۔ بحمد اللہ تعالیٰ یہ کتاب (اغراض شرح جامی) جو کہ آپ  
 کے ہاتھوں میں ہے مجھے اس کے چیدہ چیدہ مقامات کے مطالعہ کا موقع ملا تو میں نے اسے مذکورہ تمام خوبیوں کا  
 جامع پایا۔

دعا ہے کہ نفع اللہ بہ سائر المتعلمین والمعلمین وبارک اللہ فی علم المؤلف وعمرہ  
 وعملہ وجعل اللہ بہا مفید للمتعلمین فی الدنیا ونجاة فی الاخرۃ

الحافظ القاری فیض محمد سیالوی

شیخ الحدیث مدرسۃ البنات جامعہ نظامیہ رضویہ

نئی پورہ شیخوپورہ

## تذکرہ مصنف شرح جامی علامہ عبدالرحمن جامی علیہ الرحمۃ

اسم گرامی و نسب: آپ کا اسم گرامی عبدالرحمن بن احمد بن محمد ہے غیر مشہور لقب عماد الدین ہے اور مشہور لقب نور الدین ہے، آپ کی کنیت ابوالبرکات ہے، تخلص جامی ہے، امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمۃ کے شاگرد خاص امام محمد علیہ الرحمۃ کی نسل سے ہیں۔  
ولادت و باسعادت: آپ کی ولادت باسعادت 23 شعبان المعظم 817 ہجری بمطابق 2 نومبر 1414ء بروز بدھ خراسان کے ایک قصبہ جام میں ہوئی۔

✽ بالعموم لوگ اس امر میں شش و پنج کا شکار ہیں کہ علم نحو والے جامی اور تصوف والے جامی ایک ہیں یا علیحدہ علیحدہ؟ مگر یہ بات علی سبیل التیقن جانی چاہیے کہ یہ دونوں نام اور مقام ایک ہی شخصیت کے ہیں اور یہ ان کا فنی کمال ہے کہ ایک فن میں دوسرے فن کی بحث نہیں آنے دیتے۔

تعلیم و تربیت: آپ نے ابتدائی تعلیم! صرف ونحو کی اپنے والد ماجد سے حاصل کی، پھر مزید تعلیم کے لئے میر سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ کے شاگرد خواجہ علی سمرقندی، اور علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ کے شاگرد علامہ شہاب الدین محمد جاجری کی بارگاہ میں زانوئے تلمذ طے کئے، چونکہ آپ کے پاس بحر جان (علامہ سید شریف جرجانی) کا بھی فیض تھا اور بحر تفتازان (علامہ سعد الدین تفتازانی) کا بھی فیض تھا اسلئے علمی دنیا میں آپ کو وہ کمال اور مقام ملا کہ جو آپ سے بعد میں آنے والوں کو نمل سکا، یہی وجہ تھی آپ کے اساتذہ کرام میں سے علامہ جند اصولی علیہ الرحمۃ فرمایا کرتے تھے کہ میں نے عبدالرحمن جامی جیسا شخص زمین و فطین نہیں دیکھا، یعنی آپ کی قابلیت و صلاحیت کے معترف عام لوگ تو تھے ہی خود آپ کے اساتذہ کرام بھی اس کا بیان کئے بغیر نہ رہ سکے، حالانکہ عام طور پر عظمت کا بیان شکر و تلامذہ کیا کرتے ہیں۔

آپ کی اولاد: آپ کے چار صاحبزادے ہوئے، جن میں سے پہلا بیٹا پیدائش سے فوراً بعد فوت ہو گیا، اور دوسرا بیٹا ولادت سے ایک سال بعد فوت ہوا جس کا نام صفی الدین محمد تھا، تیسرا بیٹا ضیاء الدین یوسف ہے یہ وہ واحد آپ کا بیٹا ہے جو زندہ رہا جن کے لئے آپ علیہ الرحمۃ یہ کتاب فوائد الضیاء یعنی شرح جامی تصنیف فرمائی، ان کی ولادت 882 ہجری میں ہوئی تھی اور چوتھا بیٹا ظہیر الدین یوسف ہے یہ اپنے بھائی ضیاء الدین یوسف کی پیدائش سے 9 سال بعد پیدا ہوئے لیکن یہ بھی پیدائش سے 40 دن بعد فوت ہو گئے۔

تصانیف: آپ کی تصانیف کی تعداد بہت زیادہ ہے قاموس المشاہیر میں 44 درج ہے، بعض نے 99 بتلائی ہے اور بعض نے 54 کا قول کیا ہے۔

تصوف اور سلوک: جب آپ نے ظاہری علوم کی تکمیل سے فراغت پالی تو آپ نے ایک روز کسی بزرگ کو خواب میں دیکھا کہ: "فرما رہے ہیں: اِنَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِكَ (دوست کو تمام لے وہ تجھے ہدایت دے دینگے)، پس آپ اس خواب سے متاثر ہو کر سر قند سے خراسان منتقل ہو گئے، اور خواجہ عبید اللہ الاحرار کے دست اقدس پر بیعت فرمائی اور سلوک کی منازل طے کرتے ہوئے راستہ کے اعلیٰ مقام پر فائز ہو گئے۔

• آپ علیہ الرحمۃ کو آقائے دو جہاں ﷺ سے بے انتہاء محبت تھی پس آپ نے حضور ﷺ کی شان اقدس میں بڑے بڑے قصائد لکھے، ایک مرتبہ صرف روضہ رسول ﷺ کی زیارت کی غرض سے تشریف لے گئے، آپ نے اس سفر میں حج اور عمرے کا بھی ارادہ نہیں فرمایا تا کہ محض بارگاہ مصطفیٰ ﷺ میں ہی حاضری کی غرض رہے۔

آپ کی کتاب "یوسف زلیخا" کے شروع میں آپ کی ایک نعت مذکور ہے، جس کے بارے میں یہ منقول ہے کہ آپ اسے بارگاہ مصطفیٰ ﷺ پیش کرنے کے لئے مدینہ شریف کی طرف جارہے تھے تو والی مدینہ کو خواب میں تاجدار کائنات ﷺ کی زیارت ہوئی اور حضور ﷺ نے اسے فرمایا کہ جامی آرہا ہے اسے روکو، مدینہ پاک میں داخل نہ ہونے دینا..... والی مدینہ نے آپ کا راستہ روک لیا، مگر آپ پھر راستہ بدل کر مدینہ پاک میں داخل ہونے لگے تو حضور ﷺ پھر دوبارہ والی مدینہ کو خواب میں ملے اور فرمایا کہ وہ داخل ہونے لگا ہے اسے روکو۔

پس والی مدینہ نے آپ کو گرفتار کروا کر جیل میں ڈال دیا جس پر تیسری مرتبہ پھر تاجدار کائنات ﷺ والی مدینہ کو خواب میں ملے اور فرمایا کہ یہ کوئی مجرم تھوڑا ہے کہ تو نے اسے جیل میں ڈال دیا ہے بلکہ وہ تو میرے عشق و محبت میں مست ہو کر نعت شریف روضہ پر پڑھنا چاہتا ہے، اور جس عشق و محبت میں مبتلا ہو کر وہ نعت شریف پڑھنا چاہتا ہے اگر اس نے ویسے پڑھ لی تو اس سے مصافحہ کرنے کے لئے روضہ سے مجھے اپنا ہاتھ باہر نکالنا پڑیگا جس سے شدید فتنہ ہو جائیگا۔

آپ کے بارے میں یہ بھی ہے کہ آپ جب بھی روضہ رسول ﷺ سے واپس اپنے وطن کی طرف روانہ ہونے لگتے تو حضور ﷺ سے واپس جانے کی اجازت مانگتے تو ہر بار روضہ رسول ﷺ سے جواب آتا کہ "خوش روی جامی باز آید" کہ جامی خوش رہنا اور پھر بھی آنا ہر بار یہی جواب ملتا، مگر ایک بار یہ جواب ملا کہ "خوش روی جامی" کہ جامی خوش رہنا، جسے سن کر آپ روتے گئے، کسی نے وجہ پوچھی کہ کیوں رورہے ہیں فرمانے لگے کہ ہر بار حضور ﷺ نے "باز آید" یعنی دوبارہ پھر آنے کی بات کی ہے لیکن اس بار نہیں فرمائی ہے جس سے یہ بات یقینی ہے کہ اب آئندہ دوبارہ یہاں آنا نصیب نہیں ہوگا۔ چنانچہ وہی ہوا۔

وفات: آپ علیہ الرحمۃ 13 محرم الحرام 898 ہجری میں بیمار ہوئے صرف پانچ روز کی بیماری کے بعد 18 محرم الحرام 898 ہجری بمطابق 1495ء میں وصال فرمایا آپ علیہ الرحمۃ کو مزار خیابان میں آپ کے مرشد کامل علیہ الرحمۃ کے پہلو میں دفن کیا گیا، انا للہ وانا الیہ راجعون اللہ پاک قیامت کے دن ہمیں آپ علیہ الرحمۃ کی صحبت و سنگت عطا فرمائے۔ آمین



## بسم الله الرحمن الرحيم

عبارت ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾

ترجمہ: اللہ کے نام سے شروع جو بہت بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے، ہر طرح کی حمد لائق حمد کے لئے ہے۔

تشریح:

الف و لام کی دو قسمیں ہیں اسی اور حرفی؟ الحمد پر الف لام! اسی تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ اس کا مدخول اسم فاعل و مفعول ہوتا

ہے، جبکہ حمد! اسم فاعل یا اسم مفعول نہیں۔

☆ رہی بات حرفی کی! تو الف و لام حرفی کی دو قسمیں ہیں، زائدہ اور غیر زائدہ، یہ الف و لام زائدہ بھی نہیں ہو سکتا

کیونکہ اس صورت میں تنکیر مبتدأ لازم آئے گی، جو کہ درست نہیں، اور اگر غیر زائدہ مانیں تو اس کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) جنسی۔ (۲) استغراقی۔ (۳) عہد خارجی۔ (۴) عہد ذہنی۔

تعریفات:

۱: الف و لام جنسی وہ الف ہوتا ہے جو اپنے مدخول کے نفس ماہیت کی طرف اشارہ کرے قطع نظر افراد کے۔

۲: الف و لام استغراقی وہ الف و لام ہوتا ہے جو اپنے مدخول کے تمام افراد کی طرف اشارہ کرے۔

۳: الف و لام خارجی وہ الف و لام ہوتا ہے جو اپنے مدخول کے ایک خاص فرد کی طرف اشارہ کرے۔

۴: الف و لام جنسی وہ الف و لام ہوتا ہے جو اپنے مدخول کے غیر معین فرد پر دلالت کرے۔

☆ یہاں الحمد پر الف و لام جنسی بھی ہو سکتا ہے، الف و لام جنسی ہونی کی صورت میں لام جارہ کا برائے اختصاص

ہونا ضروری ہے کیونکہ کسی بھی شے کے ساتھ جنس کا اختصاص تب ہو سکتا ہے جب جنس کے تمام افراد اس شے کے ساتھ مختص

ہوں، کوئی بھی فرد جنس غیر کی طرف متجاوز نہ ہو اور یہ بات لام جارہ کو برائے اختصاص بنانے سے حاصل ہو سکتی ہے۔

اور استغراقی بھی ہو سکتا ہے۔ اگر یہ استغراقی ہو تو پھر یہ لولیہ پر لام استحقاق کے لئے ہوگا۔ تو معنی یہ ہوگا کہ ہر فرد حمد اوں حمد

کے لئے ہے۔ اور اگر الف و لام جنسی مانا جائے تو پھر لولیہ میں لام جارہ اختصاص کے لئے ہوگی اور معنی ہوگا کہ جنس حمد مختص ہے

وہ حمد کے لئے اور صوفیائے کرام کا مذہب ہے کہ الحمد پر الف و لام عہد کا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے، وروہ کہتے ہیں کہ بندوں

میں ایسی قدرت ہی نہیں ہے کہ وہ اللہ کی حمد کر سکیں جس طرح حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے، اَللّٰهُمَّ لَا تُخْصِنِ شَاءَ

علیک کما اثبت علی نفسک کہ اے اللہ! ہم نے آپ کی ایسی حمد نہیں کی ہے جس طرح کہ آپ نے اپنی حمد کی ہے۔ الحمد کا الف و لام! عہد ذہنی تسلیم کیا جائے تو مبتدأ کا غیر معین ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں، لہذا یہ الف و لام عہد ذہنی نہیں ہو سکتا۔

### حمد کا لغوی و اصطلاحی معنی

حمد کا لغوی معنی تعریف کرنا ہے۔

اصطلاحی معنی: هُوَ الشَّاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيلِ الْإِخْتِيَارِي نِعْمَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَهَا (ترجمہ) حمد زبان کے ساتھ تعریف کرنا ہے اختیاری خوبی پر، خواہ وہ اختیاری خوبی نعمت ہو یا غیر نعمت۔

### حمد کی اقسام:

حمد کی چار قسمیں ہیں۔

- (1): وہ حمد جس میں حامد و محمود دونوں ہی قدیم ہوں۔ جیسے خدا تعالیٰ جلّالہ کا خود اپنی حمد کرنا۔
  - (2): وہ حمد جس میں حامد و محمود دونوں ہی حادث ہوں۔ جیسے ہمارا! آقا ﷺ کی تعریف کرنا۔
  - (3): وہ حمد جس میں حامد حادث ہو اور محمود قدیم ہو جیسے۔ ہمارا ذات باری تعالیٰ جلّالہ کی تعریف کرنا۔
  - (4): وہ حمد جس میں حامد قدیم ہو اور محمود حادث ہو۔ جیسے خدا تعالیٰ جلّالہ کا حضور ﷺ کی تعریف کرنا۔
- یہاں پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہ میں تیسری صورت ہے یہی وجہ ہے کہ مقام حمد میں کبھی تو حامد کی رعایت سے جملہ فعلیہ یا جاتا ہے اور کبھی محمود کی رعایت سے جملہ اسمیہ لایا جاتا ہے تاکہ دوام و استمرار حاصل ہو۔

### ولی کے معانی:

لغت میں لفظ ولی پانچ معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

(۱) رائق۔ (۲) متصرف۔ (۳) محب۔ (۴) قریب۔ (۵) صاحب۔

یہاں (الحمد لولیہ میں) پہلا معنی مراد لینا مستحسن ہے۔

﴿اعتراض﴾ معنی نے الحمد لولیہ کیوں کہا ہے، الحمد للہ کہہ لیتے؟ جیسا کہ دیگر کتب کے مصنفین اپنی کتاب کی ابتدا الحمد للہ سے کرتے ہیں۔

﴿جواب﴾ ۱: تعظیماً ذاتی نام نہیں لیا کیونکہ کسی بڑے کا ذاتی نام لینے میں اتنا ادب نہیں ہوتا جتنا اس کی صفات ذکر دینے میں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ ۲: تاکہ قضیہ فطریہ بن جائے، کیونکہ قضیہ فطریہ! وہ قضیہ ہوتا ہے جو دعویٰ مع الدلیل ہو، پس الحمد لولیہ کہنے کی

زیر سے یہ تفسیر ہوئی ہے کہ یہ سورۃ غفرہ کے لئے ہیں اور وہ اس لئے کہ اس ذات کے لئے ترغیبیں نہ لے کر ہیں کہ وہ ذات نہ فراموش ہے۔

جواب کا یہ کہ غفرہ معنی مغفرت ہے اور اس کے شروع میں عجیب و غریب لفظ ذکر کرتے تھے تاکہ غفرہ کے ذکر سے غفرہ پر غور ہو اور غفرہ مشہور و معروف مقولہ ہے کل جدید للذی۔

غفرہ غفر کا کہ غفرہ کے اور بھی عجیب و غریب اسماء ہیں۔ مثلاً رحمان و رحیم و متن و غیرہ تو ان میں سے ولی کا ہی لقب نہیں لیا ہے اس کی درجہ کو چاہئے دیکھنا۔

جواب کا یہ کہ غفرہ کے معنی مغفرت ہوتے ہیں اور اس کو چھوڑ کر لولہ کو اختیار کیا ہے کیونکہ بعد میں آ رہا ہے و انقلوہ علی نبیہ اور اس کو منتخب کرتے تو چھوڑنا ہیستون بھی نہ رہتی۔

غفرہ کا یہ معنی بھی ہے مؤخر کی مقدم کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ مقدم کی مؤخر کے ساتھ ہے جیسے تریف بھی ہے تطبیق اللاحق للسابق لی حرف الاخير من الکلمۃ الاخیرۃ کہ لکھنا خیر کے حرف خیر سے۔ حق و سبب کے معنی کر دینا بھی کہتا ہے۔

جواب کا یہ کہ و انقلوہ علی نبیہ اگرچہ الفاظ خارجیہ میں مؤخر ہے لیکن ذہن میں مقدم ہے کیونکہ جس وقت مصطفیٰ کے ذہن میں انعمہ نوبہ تھا و انقلوہ علی نبیہ بھی ضرور تھا، لہذا یہاں مؤخر کی مقدم کے ساتھ جمع ہے نہ کہ مقدم کی مؤخر کے ساتھ۔

سورۃ غفرہ کے مصطفیٰ نے انعمہ نوبہ کہا ہے لولہ الحمد کیوں نہیں کہا؟ حالانکہ من سب وہی تھا کیونکہ حمد و صف ہے اور ان ذات مع وصف ہے اور ذات مع وصف سے پہلے ہوتی ہے۔

جواب کا یہ کہ غفرہ کا یہ معنی بھی ہے کہ وہ مقام کو دیکھتے ہیں، امور ذاتیہ کو نہیں دیکھتے، یہاں پر چونکہ حال و مقام حمد کا تھا اس لئے انعمہ نوبہ کہہ رہے۔ نوبہ انعمہ نہیں کہ جیسے قرآن پاک میں ہے اقرا باسم ربک الذی خلق چونکہ حال و مقام تکرار کا تھا اس لئے کہ غفرہ کو مقدم کر دیا گیا۔

جاء فیہ

عبارت ہے و انقلوہ علی نبیہ ترجمہ ہے رحمت کا نہ نازل ہوا اس کے نبی پر۔

شرح کا یہ:

صوبہ معنی دے ہے اور وہ صاحب رحمت کو کہتے ہیں۔

غفرہ کا یہ معنی بھی ہے اور وہ صاحب رحمت ہے لہذا صلوٰۃ بمعنی طلب رحمت ہوتی اور صلوٰۃ یہاں اللہ تو ان حرف منسوب ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ صلوٰۃ پر انصاف و لام مضاف الیہ کے عوض ہے پس تقدیری عبارت صلوٰۃ اللہ



ہوئی جس کا معنی ہوگا ”اللہ کا رحمت طلب کرنا“، اس سے تو اللہ کا محتاج ہونا لازم آئے گا جبکہ ذات باری تعالیٰ احتیاجی سے پاک ہے،

جواب ہے: جب صلوة کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو وہ طلب سے خالی ہوتی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات طلب سے پاک ہے اور اس سے مجازاً رحمت مراد ہوتی ہے، کیونکہ جہاں حقیقی معنی مراد لینا معتد رہو وہاں مجازی معنی مراد لیا جاتا ہے۔  
اعتراض ہے: آپ کا صلوة کو رحمت کے معنی میں لینا درست نہیں، کیونکہ رحمت کا معنی رقت قلب یعنی دل کا نرم ہونا ہے جبکہ ذات باری تعالیٰ دل سے بھی پاک ہے۔

جواب ہے: یہاں رحمت کا مجازی معنی مراد ہے یعنی رحمت کا معنی مہادی مراد نہیں بلکہ رحمت کی علت اور غایت یعنی احسان مراد ہے، جیسا کہ ائمہ کرام نے یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ تمام وہ کیفیات جو ذات باری تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں ان سے معنی مہادی مرادی نہیں ہوگا بلکہ غایات مراد لی جائیگی۔

نبی کا لغوی و اصطلاحی معنی:

لفظ نبی کی دو صورتیں ہیں کہ اسم جامد ہے یا مشتق ہے۔ اگر اسم جامد ہے تو اس کا معنی ہوگا ”واسطہ“۔ تو پھر نبی کو نبی چونکہ اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی اللہ تک پہنچنے کا ایک واسطہ ہوتا ہے۔ اور اگر نبی اسم مشتق ہے تو پھر اس کے مشتق منہ میں اختلاف ہے، کچھ کہتے ہیں کہ نبی سے مشتق ہے۔ اور کچھ کہتے ہیں کہ نبی سے مشتق ہے۔ اگر نبی سے مشتق مانیں تو اس کا معنی ہوگا ہے ”خبر دینے والا“ اس لحاظ سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ بھی امور غیبیہ کی خبر دیتا ہے۔ اگر لفظ نبی نبی سے مشتق ہو تو نبی کا معنی ہوتا ہے بند ہونا پس نبی کا معنی ہوگا بلند ہونے والا پس اس اعتبار سے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ نبی بھی بقیہ مخلوق سے اپنے مرتبے میں بلند ہوتا ہے۔

نبی کا اصطلاحی معنی عموماً یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ھُوَ اِنْسَانٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاحْکَامِہِ۔ کہ نبی وہ انسان ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ مخلوق کی طرف اپنے احکام کے لئے مبعوث فرمائے، لیکن یہ معنی درست نہیں ہے۔ کیونکہ انسان! مرد و عورت، وراثہ کے اور لڑکی بھی کو شامل ہے، جبکہ عورت نبی نہیں ہو سکتی ہے، لہذا صحیح معنی یہ ہوگا ھُوَ رَجُلٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاحْکَامِہِ یہاں سے ضمناً رسول کی تعریف بھی جان لیں۔

رسول کی تعریف:

ھُوَ رَجُلٌ بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰی اِلَی الْخَلْقِ لِاحْکَامِہِ فَلِہِ الْکِتَابُ وَ شَرِیْعۃٌ مُّتَحَدَّدۃٌ کہ: ایک مرد ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے احکام کے لئے نئی کتاب و شریعت کے دے کر مبعوث فرماتا ہے۔

اعتراض ہے: آپ ﷺ کا اسم گرامی صراحۃً کیوں نہیں لیا گیا؟

جواب ۱: آپ سنیہ کا اسم گرامی تعظیماً نہیں لیا گیا کیونکہ بدوں کا ذاتی نام لینا بدوں کی توہین کے مترادف ہے۔  
جیسا کہ ابھی ماقبل میں گزرا۔

جواب ۲: اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آقا، دو جہاں سنیہ نبوت کے اس مقام پر ہیں کہ اب یہ وصف نبوت؟ آپ سنیہ کے لئے بمنزلہ علم کے ہے جب بھی لفظ نبی بولا جائیگا تو ذہن فی الفور آپ سنیہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں۔

اعتراض ۱: والصلوة علی نبیہ کہا ہے والصلوة علی رسولہ کیوں نہیں کہا؟

جواب ۱: تاکہ لولیہ کے ساتھ جمع کی رعایت ہو، ورنہ رسولہ کہنے کی صورت میں لولیہ کے ساتھ رعایت نہ دیتی۔  
اعتراض ۲: نبیہ کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟ دو ہی احتمال ہیں! حمد یا ولی، جسے بھی بنائیں درست نہیں، کیونکہ اگر حمد کو مرجع بنایا جائے تو معنی ہوگا ”کہ رحمت کاملہ نازل ہو حمد کے نبی پر“ اور یہ معنی درست نہیں اور اگر ولی کو مرجع بنایا جائے تو معنی ہوگا ”رحمت کاملہ نازل ہو ولی (لائق حمد) کے نبی پر“ یہ معنی تو اگرچہ درست ہے لیکن انتشار ضماں لازم آئے گا کیونکہ لولیہ میں ہ ضمیر حمد کی طرف راجع ہے اور نبیہ میں ہ ضمیر ولی کی طرف راجع ہے اور آلہ و اصحابہ میں ہ ضمیر نبی کی طرف لوٹ رہی ہے۔ تو یہ انتشار ضماں ہے اور یہ غل بالفہم ہوتا ہے۔

جواب ۲: انتشار ضماں غل بالفہم اس وقت ہوتا ہے جب کہ کلام ایک ہو جبکہ یہاں کلام ایک نہیں ہے، کیونکہ الحمد لولیہ ایک عینہ کلام ہے اور والصلوة علی نبیہ ایک علیہ کلام ہے تو جب کلام ایک نہ ہو تو اس وقت انتشار ضماں غل بالفہم نہیں ہوتا۔

جواب ۳: یہاں انتشار ضماں ہے ہی نہیں کیونکہ تمام ضماں کا مرجع ایک ہے اور وہ حمد ہے۔ لیکن اس وقت کبھی ایک حرف مضاف نکالیں گے اور کبھی دو۔ والصلوة علی نبیہ میں ایک حرف مضاف نکالیں گے (ولی) یعنی والصلوة علی نبی ولیہ اور آلہ و اصحابہ میں دو حرف مضاف نکالیں گے۔ ولی اور نبی یعنی علی آل نبی ولیہ و اصحاب نبی ولیہ۔

جواب ۳: یہاں پر صنعت استخدام ہے جو کہ علم معانی کی ایک خاص اصطلاح ہے اور یہ ہے کہ ایک لفظ ہو دو اس کے دو معنی ہوں۔ تو جب لفظ کو ذکر کیا جائے تو ایک معنی مراد لیں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹا میں تو دوسرا معنی مراد لیں۔ تو حمد کے لفظ کو ذکر کیا تو پہلا معنی مراد لیا اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹا میں گے تو دوسرا معنی (محمود) مراد ہوگا ”یعنی رحمت کاملہ نازل ہو محمود یعنی جس کی حمد کی گئی اس کے نبی پر“ اور یہ درست ہے۔

اعتراض ۲: والصلوة علی نبیہ جملہ دعائیہ ہے اور اس کا عطف الحمد لولیہ پر ہے اور الحمد لولیہ بند

خبر یہ ہے اور والصلوة علی نبیہ جملہ دعائیہ ہے اور دعا! انشاء کی اقسام میں سے ہے۔ لہذا یہ جملہ انشائیہ ہوا، اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر نہیں ہو سکتا ہے۔

جواب: الحمد لولہ جملہ خبریہ نہیں ہے بلکہ جملہ انشائیہ ہے۔ کیونکہ علامہ جامی صاحب علیہ الرحمۃ نے حمد کی خبر نہیں دی بلکہ حمد کر رہے ہیں یعنی حمد پیدا کر رہے ہیں۔ اور جسے پیدا کیا جائے وہ خبر نہیں انشاء ہوتا ہے، لہذا جملہ انشائیہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ہوا ہے جو کہ درست ہے۔

جواب: الحمد لولہ جملہ خبریہ ہے لیکن والصلوة علی نبیہ دعاء ہے اور دعاء قول کے ساتھ ہوتی ہے تو یہاں قول! یعنی اقول فعل محذوف ہے جو کہ اصل میں اقول والصلوة علی نبیہ تھا، پس ایسی صورت میں یہ بھی جملہ خبریہ ہو جائے گا۔ اور جملہ خبریہ کا عطف جملہ خبریہ پر درست ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَ عَلٰی اٰلِهِ وَاَصْحَابِهِ الْمُتَّابِينَ بِاَدَابِهِ

﴿ترجمہ﴾: رحمت کاملہ نازل ہو آپ ﷺ کی آل و اصحاب پر جو آپ ﷺ کا اخلاق اپنانے والے تھے۔

﴿تشریح﴾:

﴿اعتراض﴾: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا و علی آلہ یعنی آل اور نبی کے درمیان علی کے ذریعے فرق کیا، حالانکہ علی کے ذریعے فرق نبی اور آل کے درمیان درست نہیں کیونکہ مشہور و معروف حدیث پاک ہے کہ مَنْ فَرَّقَ بَيْنِي وَ بَيْنَ آلِيْ بَعَثَ قَلْبِيْ مَيْتِيْ۔ کہ جس نے مجھ میں اور میری آل میں علی کے ذریعے فرق کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا نبی اور آل کے درمیان علی کے ذریعے قصداً فرق کرنا روافض کے رد کے طور پر ہے کیونکہ رافضی شیعہ نبی و رسل کے درمیان حرف علی کو ذکر نہیں کرتے ہیں اور یوں درود پڑھتے ہیں اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ اور اس پر بطور دلیل مذکورہ حدیث کو پیش کرتے ہیں تو ہم اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

1. یہ حدیث من گھڑت ہے، موضوع ہے، خود ساختہ ہے کتب حدیث میں سے کسی کتاب میں اس کا وجود نہیں ہے۔

2. اگر بالفرض مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر یہ حرف علی نہیں ہے بلکہ علیٰ ہے، کیونکہ سم الخط میں

دونوں یک جیسے ہیں اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ آقائے دو جہاں ﷺ نے فرمایا کہ جس نے میرے اور میری آل کے ساتھ محبت کی لیکن حضرت علیؑ کے ساتھ بغض کیا وہ مجھ سے نہیں ہے۔

آل اصل میں کیا تھا؟

آل اصل میں کیا ہے؟ تو اس امر میں اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں اہل تھا، تو ہا، کو خلاف قیاس ہمزہ



بدل دیا اور حمزہ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا۔ وہ دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ آل کی تصغیر اہل آتی ہے۔ اور تصغیر شی کو اپنے اصل کی طرف لوٹاتی ہے۔ لہذا آل کا اصل اہل ہے۔ اور بعض ائمہ کہتے ہیں کہ آل اصل میں آؤتی تھا۔ تو واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہے، پس واؤ کو الف سے بدل دیا تو آل بن گیا اور یہ ائمہ کہتے ہیں کہ اہل، آل کی تصغیر نہیں ہے بلکہ آل کی تصغیر اویسل ہے، لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ یہ دونوں طرح درست ہے اس لئے کہ کسائی نے کہا کہ میں نے ایک دیہاتی سے اس طرح سنا تھا کہ وہ دونوں طرح استعمال کر رہا تھا۔

### آل اور اہل میں فرق:

1۔ کلام عرب میں آل کا استعمال معزز لوگوں کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ دنیوی اعتبار سے معزز ہوں یا اخروی اعتبار سے معزز ہوں جیسے: آل رسول، آل فرعون جبکہ اہل کا استعمال عام ہے معزز و غیر معزز سب کے لئے ہوتا ہے جیسے اہل اللہ، اہل حجام۔

2۔ آل کی اضافت ذوی العقول میں سے صرف مذکر کی طرف ہوتی ہے مؤنث کی طرف نہیں ہوتی، لہذا آل رسول کہنا درست ہے، لیکن آل فاطمہ کہنا درست نہیں، بخلاف اہل کے۔

### ﴿فائدہ﴾:

کتنے لطف کی بات ہے کہ نسل مصطفیٰ ﷺ کی ابتدا سیدہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے ہوئی لیکن اللہ رب العزت نے اسے نسل مصطفیٰ ﷺ ہی کہلانے کا اس طرح اہتمام کیا کہ ضابطہ بنا دیا کہ انہیں آل رسول تو کہہ لو مگر آل فاطمہ نہ کہو۔ الغرض آل اور اہل کے درمیان نسبت عام خاص مطلق کی ہے آل خاص ہے اور اہل عام ہے، یعنی ہر آل تو اہل ہے مگر ہر اہل کا آل ہونا ضروری نہیں۔

### ﴿آل کا مصداق﴾:

آل کے مصداق میں مختلف مذاہب ہیں۔

1۔ صرف بنو ہاشم۔ یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ اور بعض مالکیہ کا یہی مذہب ہے۔

2۔ بنو ہاشم اور بنو عبدالمطلب، یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب ہے۔

### ﴿فائدہ﴾:

بنو ہاشم سے مراد بنو ہاشم کے وہ لوگ جنہوں نے آقائے دو جہاں ﷺ کی معاونت کی تھی لہذا اس اعتبار سے ابوہب بنو ہاشم میں داخل نہ ہوا، جبکہ بنو عبدالمطلب سے مراد عام ہے خواہ مدوی ہو یا نہ کی ہوا، الغرض! لفظ بنو ہاشم خاص ہے اور بنو عبدالمطلب عام ہے۔

3- از واج مطہرات، بنات، داماد اور حضور ﷺ کی اولاد۔ بعض کے نزدیک خدام بھی۔

4- ہر مؤمن متقی۔ جیسا کہ حضور ﷺ نے فرمایا کُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٍّ فَهُوَ اِلَيَّ (ہر مؤمن متقی میری آل ہے)۔ یہ آخری مذہب رائج ہے کیونکہ اسے تائید فرمانِ مصطفیٰ ﷺ حاصل ہے۔

### اصحاب جمع کس کی ہے؟

اس امر میں اختلاف ہے کہ اصحاب کس کی جمع ہے؟ کچھ ائمہ کہتے ہیں کہ اصحاب صاحب کی جمع ہے۔ جس طرح کہ اظہار ظاہر کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اصحاب! صحیب کی جمع ہے جیسے اشراف! شریف کی جمع ہے اور کچھ کہتے ہیں کہ اصحاب! صُحْب کی جمع ہے جیسے اُنہار! انہر کی جمع ہے۔ اور کچھ نے کہا کہ اصحاب! صُحْب کی جمع ہے۔ جیسے اُنمار! انمر کی جمع ہے۔ صحابی کی تعریف:

صحابی وہ مؤمن ہے جس نے آقائے دو جہاں ﷺ کی حالت بیداری میں ایمان کے ساتھ صحبت پائی ہو اور پھر وہ تا وفات حالت ایمان پر ہی رہا ہو۔

### نوٹ:

مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے آل اور صحابہ دونوں کا ذکر کر کے اپنے عقیدے کی نشاندہی کر دی ہے کہ وہ نہ تو شیعہ ہیں کہ فقط آل کے ذاکر ہوں اور نہ ہی نجدی و خارجی ہیں کہ فقط صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمعینکے ہی ذاکر ہوں۔

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے المتادبین باذابہ کہا ہے، اس کی بجائے المتخلفین باخلاقہ یا المتصفین باوصافہ کیوں نہیں کہا؟ ایسے کہہ دیتے؟

جواب: المتادبین باذابہ کا ذکر برائۃ استہلال کے طور پر کیا ہے، اور برائۃ استہلال کا مطلب یہ ہے کہ خطبہ میں ایسے اغاظ ذکر کرنا جو کہ مقصودی مضامین کی طرف مشیر ہوں، آداب چونکہ ادب کی جمع ہے اور خطبہ سے آگے علم نحو کا ذکر ہو رہا ہے اور علم نحو! علم ادب کی قسم ہے۔

### علم ادب کی تعریف:

هو علم يعترز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً و كتاباً" کہ جس علم کی وجہ سے انسان کلام عرب میں لفظاً و کتاباً خلل سے بچے اس کی بارہ قسمیں ہیں، آٹھ اصول ہیں اور چار فروع ہیں۔ آٹھ اصول یہ ہیں۔ علم لغت، علم انشاق، علم صرف، علم نحو، علم معانی، علم بیان، علم عروض اور علم قزافی۔ اور فروع عات یہ ہیں۔ علم خط، علم شعر، علم تاریخ اور علم انشاء، پس علم نحو بھی ان اقسام سے ایک قسم ہے۔

﴿عبارت﴾: اَمَّا بَعْدُ فَهَذِهِ فَوَائِدُ وَافِيَةٌ ﴿جواب﴾: حمد صلوة کے بعد اس یہ فوائد کافی ہیں۔

﴿تشریح﴾:

اَمَّا بَعْدُ: اصل میں مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلَاةِ تھا، تخفیفاً فعل اور اس کے متعلقات کو حذف کر دیا اور اس کے عوض اَمَّا لائے، اَمَّا کے جواب میں چونکہ فاء آتا ہے جس کا حرف شرط کے فوری بعد آنا غیر مستحسن ہے، اس بناء پر درمیان میں لفظ بعد کا اضافہ کر دیا جو کہ ظرف ہے کیونکہ ظرف میں وہ وسعت ہوتی ہے جو کسی اور میں نہیں ہوا کرتی۔

﴿فائدہ﴾: سب سے پہلے اَمَّا بَعْدُ کا استعمال اپنے کلام میں ایک قول کے مطابق حضرت داؤد علیہ السلام نے کیا تھا۔

﴿اعتراض﴾: ہذہ اسم اشارہ ہے جس کی وضع محسوس مبصر چیز کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتی ہے جبکہ یہاں پر ہذہ کا مشاڑ الیہ محسوس مبصر چیز نہیں ہے کیونکہ یہاں ہذہ کا مشاڑ الیہ کتاب ہے اور کتاب نام ہے فقط الفاظ کا یا فقط معانی کا یا دونوں کے مجموعے کا، لہذا ہذہ کا مشاڑ الیہ کتاب کو بنانا درست نہیں کیونکہ کتاب نہ تو محسوس چیز ہے اور نہ ہی مبصر چیز ہے۔

﴿جواب﴾: خطبہ کی دو قسمیں ہیں۔ خطبہ ابتدائیہ اور خطبہ الحاقیہ۔ خطبہ ابتدائیہ وہ خطبہ ہوتا ہے کہ مصنف پہلے خطبہ لکھتا ہے اور بعد ازاں کتاب لکھتا ہے اور خطبہ الحاقیہ وہ خطبہ ہوتا ہے کہ مصنف پہلے کتاب لکھتا ہے بعد ازاں اسے لکھتا ہے اور یہاں جو خطبہ ہے یہ بھی دونوں میں سے ایک ہوگا۔ اگر خطبہ الحاقیہ ہو تو ہذہ کا مشاڑ الیہ یہ کتاب ہوگی اور اس وقت ہذہ کا استعمال حقیقی ہوگا اور اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو پھر اس وقت ہذہ کا اشارہ موجود فی الذہن کی طرف ہوگا اور ہذہ کا استعمال مجازی ہوگا یعنی بطور مجاز غیر محسوس و غیر مبصر چیز کو محسوس و مبصر کے درجے میں رکھ کر ہذہ سے اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

فوائد کی لغوی تحقیق:

فوائد! فائدہ کی جمع ہے، جیسے نواصر انصافہ کی جمع ہے، اور فائدہ کی تعریف یہ ہے کہ مَا نَسْتَفِيدُ مِنْ عِلْمٍ اَوْ جَاهٍ اَوْ مَالٍ، یعنی فائدہ اس چیز کو کہتے ہیں کہ جو علم یا مرتبہ یا مال سے حاصل ہو، اور یہ فائدہ فائدہ سے ہے، اور اس کا معنی ثابت یثبت ہے۔

وافیہ کی لغوی تحقیق:

وافیہ ایہ اسم فاعل، ضرب ضرب سے ہے، اس کا مصدر وافی جو کہ اصل میں وفو و تھا پھر و لو و والے قعدے کے تحت و فی ہو گیا جس کا معنی ”کامل ہونا“ ہے۔

﴿سوال﴾: اپنی کتاب کو فوائد کا ملکہ کہنا یہ خود ستائشی ہے جو کہ ایک عالم کے شایان شان نہیں۔

﴿جواب﴾: اپنی کتاب کی خوبیوں کا اظہار خود ستائشی نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے جو کہ جائز ہے اور قرآن سے ثابت ہے چنانچہ اللہ پاک نے فرمایا وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کہ اے حبیب! آپ اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کیجئے، چونکہ یہ

کتاب بھی اللہ کی ایک نعمت ہے لہذا طلباء کو اس کی رغبت دلانے کے لئے اس کی حقیقت کو بے نقاب کیا گیا ہے جو کہ درست ہے۔

﴿اعتراض﴾: فوائد واقعیہ یہ مرکب توصیفی ہے جس میں فوائد موصوف ہے اور واقعیہ اس کی صفت ہے، اور موصوف و صفت میں مطابقت ہوتی ہے جو کہ یہاں نہیں پائی جارہی کیونکہ موصوف جمع ہے اور صفت واحد مؤنث ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں موصوف جمع غیر ذوالعقول ہے جو کہ واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے لہذا اس کی صفت واحد مؤنث آسکتی ہے، یا یوں کہہ لیجئے کہ فوائد یہاں جماعہ کی تاویل میں ہو کر واحد مؤنث ہے پس اس کی صفت واحد مؤنث آسکتی ہے۔

☆☆☆...☆☆☆

﴿عبارات﴾: بِحَلِّ مُشْكَلَاتِ الْكَافِيَةِ ﴿ترجمہ﴾ کتاب کافیہ کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے۔  
﴿تشریح﴾:

اس عبارت میں بائے جارہی کے معنی میں ہے۔

حل کے تین معانی:

لفظ حل کے تین معانی ہیں: (۱) کھولنا۔ (۲) حلال ہونا۔ (۳) اترنا۔

اگر کھولنے کے معنی میں ہو تو پھر یہ نصر نصر سے ہو گا اور اگر یہ حلال ہونے کے معنی میں ہو تو پھر یہ ضرب ضرب سے ہو گا اور اگر یہ اترنے کے معنی میں ہو تو پھر یہ مذکورہ دونوں ابواب سے آتا ہے یعنی نصر سے بھی اور ضرب سے بھی، یہاں پر چونکہ کھولنے کے معنی میں ہے لہذا یہاں لفظ حل! نصر نصر کا مصدر ہو گا۔

﴿اعتراض﴾: مشکلات! مشکل کی جمع ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ مشکل مسائل کافیہ کو حل کرتے ہیں کھولتے ہیں اور واضح کرتے ہیں اور جو مخفی، متشابہ اور مجمل ہیں ان کو نہیں کھولتا ہے حالانکہ وہ انہیں بھی کھولتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مشکلات بمعنی تشابہات ہے، اور تشابہات تمام کو شامل ہے یعنی مخفی، مجمل اور متشابہ کو اور مشکل کو کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ ان تمام کو کھولتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: کافیہ! کتاب کا علم ہے اور علم پر الف و لام داخل نہیں ہوتا کیونکہ اس سے تو تعریف کے دو ذرائع کا اجتماع لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: علم کی دو قسمیں ہیں، (۱) علم منقول (۲) علم غیر منقول۔

الف لام علم غیر منقول پر داخل نہیں ہوتا، علم منقول پر داخل ہو جاتا ہے اور کافیہ علم منقول ہے کیونکہ یہ اصلاً صیغہ صفت ہے بعد ازاں اسے علمیت کی طرف منتقل کر دیا گیا۔



### لفظ کافۃ کی تحقیق ::

کافۃ! کفۃ بکفۃ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس پر داخل ہونے والی تاء تائے انتقال ہو یا مبالغہ ہو تو صیغہ مذکر ہوگا، اگر تانیث ہو تو صیغہ مؤنث ہوگا۔

### فائدہ:

تاء کی آٹھ قسمیں ہیں جو کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہیں۔

تانیث است و تذکیر و وحدت و ہم بدل مصدریت و مبالغہ زائدہ شدہ ہم نقل  
(۱)۔ تائے تانیث: جیسے عَائِشَةُ۔

(۲)۔ تائے تذکیر: یہ اپنی تمیز کے مذکر ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ جیسے: اَرْبَعَةُ رِجَالٍ۔

(۳)۔ تائے وحدت: جیسے نَفْعَةٌ وَاحِدَةٌ۔

(۴)۔ تائے بدل: جیسے عِدَّةٌ اَصْلٌ میں وَعْدَةٌ تھا واد کو حذف کر کے اس کے عوض آخر میں تالائے۔

(۵)۔ تائے مصدریت: جیسے فَاعِلِيَّةٌ، مَصْدَرِيَّةٌ۔

(۶)۔ تائے مبالغہ: جیسے عَلَامَةٌ۔

(۷)۔ تائے زائدہ: جیسے تَتَصَرَّفُ۔

(۸)۔ تائے نقل: کسی لفظ کو وصفیت سے نقل کر کے فقط اسمیت کی طرف لاتے ہیں تو اس وقت اس لفظ کے آخر میں تاء لاتے

ہیں۔ جیسے: تَكَلِّفَةٌ

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: لِلْعَلَامَةِ الْمُشْتَهَرِ فِي الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ

﴿ترجمہ﴾: یہ کتاب تصنیف ہے ایک بہت بڑے عالم کی جو پوری دنیا میں مشہور ہیں۔

﴿تشریح﴾:

للعلامۃ جار مجرور ہیں جو کہ معرفہ (الکافۃ) کے بعد واقع ہوئے ہیں اور یاد رہے کہ جار مجرور کبھی معرفہ کے بعد واقع ہوتے ہیں اور کبھی نکرہ کے بعد، اگر جار مجرور معرفہ کے بعد واقع ہوں جیسا کہ ابھی ہوا تو جار مجرور اپنے متعلق سے مل کر حال واقع ہونگے اور ما قبل معرفہ ذوالحال ہوگا، اگر جار مجرور نکرہ کے بعد واقع ہوں تو جار مجرور اپنے متعلق کے ساتھ مل کر اس نکرہ کی صفت واقع ہونگے اور وہ نکرہ ان کے لئے موصوف ہوگا لہذا یہاں للعلامۃ! الکافۃ سے حال واقع ہے۔

﴿اعتراض﴾: لِلْعَلَامَةِ الْكَافِيَةُ سے حال واقع نہیں ہو سکتا ہے، کیونکہ حال! فاعل یا مفعول سے واقع ہوتا ہے جبکہ الکافیہ! فاعل یا مفعول نہیں بلکہ مضاف الیہ ہے۔

﴿جواب﴾: مضاف الیہ حکماً مفعول یہ ہوتا ہے لہذا للعلامة الكافية سے حال ہونا درست ہے۔  
لفظ علامۃ کی تحقیق:

علامہ کا لغوی معنی بہت زیادہ جاننے والا، اور اصطلاحی معنی مَنْ لَهُ مَهَارَةٌ تَامَّةٌ فِي الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ کہ جسے علوم عقلیہ اور علوم نقلیہ میں مہارت تامہ حاصل ہو اسے علامہ کہا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامۃ کی تاء! تاء تانیث نہیں بلکہ تاء مبالغہ ہے، جس کا معنی ہوا بہت زیادہ جاننے والا، تو سب سے زیادہ جاننے والا اللہ ہے تو پھر لفظ علامۃ کا اطلاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر کیوں نہیں کیا جاتا؟

﴿جواب﴾: علامۃ کے ساتھ تاء اگرچہ تانیث کی نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لئے ہے لیکن اس میں تانیث کا شبہ تو ہے جبکہ ذات باری تعالیٰ کے لئے ایسے لفظ کا استعمال جس میں شبہ گستاخی ہو وہ بھی کفر ہے، لہذا ذات باری تعالیٰ کے لئے لفظ علامۃ کا استعمال درست نہیں۔

﴿اعتراض﴾: جیسے ذات باری تعالیٰ کے لئے تانیث کا لفظ استعمال نہیں کر سکتے ویسے ہی تذکیر کا لفظ بھی استعمال نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ وہ ذات جیسے تانیث سے پاک ہے ویسے ہی وہ ذات تذکیر سے بھی پاک ہے؟

﴿جواب﴾: تذکیر و تانیث میں اصل تذکیر ہے اور ذات باری تعالیٰ کو الفاظ سے تعبیر کرنا بھی ضروری ہے لہذا اسے تذکیر کے صیغے سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ یہ بھی حقیقۃً ممنوع ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے ابن حاجب کو علامۃ کیوں کہا ہے؟ حالانکہ ان کو علامۃ کہنا درست نہیں ہے کیونکہ علامۃ وہ ہوتا ہے جو علوم عقلیہ و علوم نقلیہ دونوں میں مہارت رکھتا ہو، جبکہ ابن حاجب علوم نقلیہ میں تو ماہر تھے لیکن علوم عقلیہ میں تو ماہر نہیں تھے اسی وجہ سے تو علماء نے لفظ علامۃ کو قطب الدین شیرازی مصنف رسالہ قطبیہ کے ساتھ خاص کیا ہے کہ وہ علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔

﴿جواب﴾: ۱: شارح علیہ الرحمۃ نے ابن حاجب کو علامۃ اس لئے کہا ہے کہ انہوں نے علوم عقلیہ کو علوم بالکل شمار ہی نہیں کیا گویا وہ ان کے ہاں بالکل علوم ہی نہیں ہیں، پس ابن حاجب کو تمام علوم پر مہارت ہوئی، اس لئے انہیں بھی علامۃ کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: ۲: ابن حاجب علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں میں ہی ماہر تھے لیکن مشہور صرف علوم نقلیہ میں تھے اس لئے انہیں علامۃ کہنا درست ہے۔

﴿سوال﴾: المشترک صفت ہے علامۃ کی اور علامۃ مؤنث ہے لہذا المشترک کہنا چاہئے تھا، المشترک کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: قاعدہ ہے کہ ایک لفظ جو کہ لفظاً مؤنث ہو اور معنی مذکر ہو یا اس کے برعکس ہو تو اس کی صفت مذکر بھی لا سکتے ہیں اور مؤنث بھی لا سکتے ہیں، یہاں علامہ لفظاً مذکر ہے لیکن معنماً مؤنث ہے لہذا اس کی صفت المشتہر بھی لا سکتے ہیں اور المشتہرہ بھی لا سکتے ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے المشتہر کو بوجہ اختصار اختیار کیا ہے۔

﴿المشتہر﴾ کو بکسر الہاء بھی پڑھ سکتے ہیں اور بفتح الہاء بھی۔ اگر بکسر الہاء پڑھیں تو پھر یہ مادہ لازم ہوگا اور معنی ہوگا ایسا علامہ جو کہ مشہور ہونے والا ہے۔ اور اگر بفتح الہاء پڑھیں تو پھر متعدی ہوگا اور معنی ہوگا کہ ایسا علامہ جو مشہور کیا ہوا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح جامی علیہ الرحمۃ نے کہانی المشارق والمغارب، تو اس کا مطلب ہوا کہ علامہ ابن حاجب مشرق و مغرب میں تو مشہور ہیں لیکن اس کی درمیانی زمین میں مشہور نہیں ہیں؟

﴿جواب﴾: مشارق و مغارب سے مراد تمام روئے زمین ہے یعنی وہ تمام روئے زمین میں مشہور ہیں جس طرح کہ کہتے ہیں رب المشارق والمغارب تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ مشارق و مغارب کا رب ہے اور درمیانی زمین کا رب نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے کہ تمام روئے زمین کا رب ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح جامی علیہ الرحمۃ مشارق و مغارب جمع کیوں لائے؟ حالانکہ مشرق بھی ایک ہے اور مغرب بھی ایک ہے اور مشرق وہ ہوتا ہے جہاں سے سورج طلوع ہوا اور مغرب وہ ہوتا ہے جہاں سے سورج غروب ہو۔

﴿جواب﴾: ۱: مشارق سے مراد بلاد شرقیہ اور مغارب سے مراد بلاد غربیہ ہیں اور بلاد شرقیہ بھی بہت ہیں اور بلاد غربیہ بھی بہت ہیں، پس اس لئے مشارق و مغارب جمع لائے۔

﴿جواب﴾: ۲: سورج ہمیشہ ایک نقطے سے طلوع نہیں ہوتا ہے بلکہ ہر روز ایک نئے نقطے سے طلوع ہوتا ہے اور ہر کسی ایک جگہ پر غروب نہیں ہوتا، پس مشارق بھی بہت ہیں اور مغارب بھی بہت ہیں، پس اس لئے مشارق و مغارب جمع لائے ہیں۔

﴿جواب﴾: ۳: ریاضی دان کہتے ہیں کہ سورج ہر روز ایک ہی نقطے سے طلوع نہیں ہوتا بلکہ نئے نئے نقطوں سے طلوع ہوتا ہے، اور مشرق کے بھی ۱۸۰ نقطے ہیں مغرب کے بھی ۱۸۰ نقطے ہیں تو دونوں کو جمع کریں تو ۳۶۰ نقطے بنتے ہیں اور سال کے بھی ۳۶۰ دن ہوتے ہیں تو چونکہ سورج ہر روز ایک نئے نقطے سے طلوع کرتا ہے اور ہر روز ایک نئے نقطے پر غروب ہوتا ہے۔ تو مشرق بھی بہت ہوئے اور مغرب بھی بہت ہوئے، پس اس لئے مشارق و مغارب کے صیغے استعمال کئے ہیں۔

﴿ریاضی دان یہ بھی کہتے ہیں کہ آسمان پر بارہ (۱۲) برج ہیں اور ہر برج کے اندر ۳۰ نقطے ہیں تو ۳۰ کو ۱۲ سے

ضرب دیں تو حاصل ضرب ۳۶۰ ہوگا تو ہر برج کے اندر ایک مہینہ ہوتا ہے اور دوسرے برج کے اندر دوسرا مہینہ تو سورج سردیوں میں بھی چھ برجوں میں ہوتا ہے اور گرمیوں میں بھی چھ برجوں میں ہوتا ہے تو مطالع بھی بہت ہوئے اور مغارب بھی۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مشارق و مغارب جمع لائے ہیں۔ مشرق و مغرب نہیں کہا ہے۔

﴿عبارت﴾: الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ تَعَمَّدَهُ اللَّهُ بِغُفْرَانِهِ وَأَسْكَنَهُ بُحْبُوحَةَ جَنَانِهِ  
 ﴿ترجمہ﴾: وہ شیخ ابن حاجب ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اپنی مغفرت میں چھپالے اور اپنی جنتوں کے وسط میں بسالے۔  
 ﴿تشریح﴾:

الشیخ پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں۔ اگر ضمہ پڑھیں تو الشیخ مبتداء محذوف کی خبر ہوگی، اصلاً عبارت یوں ہوگی ہو  
 الشیخ ابن حاجب اور اگر فتح پڑھیں تو پھر اعنی فعل محذوف کا مفعول بنے گا اصلاً عبارت یوں ہوگی کہ اعنی الشیخ ابن  
 الحاجب، اور اگر کسرہ پڑھیں تو پھر یہ بدل ہوگا للعلامہ سے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ کا ابن، حاجب کو شیخ کہنا درست نہیں کیونکہ شیخوخت کا زمانہ تو 51 سال سے شروع ہو کر  
 80 سال تک کا زمانہ ہوتا ہے، جبکہ ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ 18 سال کی عمر میں قتل ہو گئے تھے۔  
 ﴿جواب﴾: ۱: یہ خبر غلط مشہور ہے، علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ 76 سال کی عمر میں وصال فرمایا۔  
 ﴿جواب﴾: ۲: علامہ ابن حاجب پر شیخ کا اطلاق عمر کے اعتبار سے نہیں کیا گیا بلکہ مہارت فی الفن کی وجہ سے کیا گیا ہے  
 اور کبھی ماہر فی الفن کو بھی شیخ کہہ دیا کرتے ہیں۔

علامہ ابن حاجب:

آپ کا اسم گرامی عثمان، کنیت ابو عمرو اور لقب جمال الدین ہے اور والد کا اسم گرامی عمر ہے حافظ ذہبی نے لکھا ہے کہ  
 آپ کے والد امیر عز الدین کے ہاں دربان تھے جسے عربی میں حاجب کہتے ہیں پس اس لیے آپ ابن الحاجب کے نام سے  
 مشہور ہوئے، آپ کا سلسلہ نسب یوں بیان کیا جاتا ہے کہ جمال الدین ابو عمرو عثمان بن عمرو بن ابی بکر بن  
 یونس الدونینی، آپ کی ولادت باسعادت مصر کے صوبہ قوصہ کی بستی اسناء میں 570 ہجری میں ہوئی۔

آپ نے قاہرہ میں حفظ کیا، علامہ شاطبی سے قرأت پڑھی، اور علامہ ابوالجود سے قرأت سبعہ پڑھی اور شیخ ابومنصور بپاری سے  
 عم فقہ! فقہ مالکیہ میں حاصل کیا، اور ابن البناء سے علم ادب حاصل کیا، اور علامہ بویہری کا بھی سماع فرماتے رہے۔

علوم اسلامیہ کی تکمیل کرنے کے بعد جامع دمشق میں عرصہ دراز تک درس و تدریس کے فرائض سرانجام دیتے رہے پھر مصر  
 آئے، مدرسہ فاضلیہ میں صدر مقرر ہوئے، آپ کو فقہ مالکیہ کے ساتھ علم نحو پر مہارت تامہ تھی، اپنی مختلف کتب میں دیگر  
 نحو یوں سے نحو کے مسائل میں اختلاف کیا، اور بعض قواعد پر تو ایسے اعتراضات کئے کہ جن کا جواب ہی ممکن نہیں، آپ بلند پایہ  
 فقیہ، اعلیٰ منظر، متقی و پرہیزگار اور ثقہ و متواضع شخصیت تھے۔

آپ نے کثیر کتب تصنیف فرمائیں، جو تحقیق و تدقیق میں بے مثال ہیں، جن میں سے چند کے نام یہ ہیں۔

(۱) المختصر فی الاصول۔ (۲) جمال العرب فی علم الادب



(۳) شافیه

(۳) المقصد الجلیل فی علم الخلیل

(۶) الامالی النحویہ

(۵) منتهی السوال والامل فی علم الاصول والجدل

(۸) کافیہ

(۷) جامع الامہات

آخر میں مستقل قیام کے ارادے سے اسکندریہ آئے مگر کچھ ہی دنوں کے بعد 26 شوال المکرم 646 ہجری بروز جمعرات کو آپ کا انتقال ہو گیا، باب البحر کے باہر شیخ صالح ابن ابی اسامہ کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔

### مراتبِ عمر:

مراتبِ عمر سات ہیں۔

1: جنین: چھ ماہ سے لیکر دو سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

2: طفولیت: یہ احناف کے ہاں ولادت سے لے کر اڑھائی سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور شوافع کے ہاں ولادت سے دو سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

3: صبیّت: یہ احناف کے ہاں اڑھائی سال سے سات سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور شوافع کے ہاں دو سال سے سات سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

4: مراحقیت: سات سال سے پندرہ سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

5: شباب: پندرہ سال سے پچاس سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

6: شیخوخیت: 51 سال سے 80 سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے۔

7: کھول و هرم: 80 سال سے بعد والی عمر کو کھول و هرم کہا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ کا تغمد اللہ بغفرانہ (ڈھانپنے اللہ تعالیٰ ابن حاجب کو اپنے غفران سے) کہنا درست نہیں کیونکہ تغمد کا معنی سترِ ذنب ہے اور غفران کا معنی بھی سترِ ذنب ہے، حالانکہ غفران سبب ہے اور تغمد مسبب ہے، اور سبب اور مسبب میں غیریت ہوتی ہے جبکہ یہاں ان دونوں میں اتحاد ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: تغمد عام ہے اور غفران خاص ہے۔ تغمد کا معنی ہے سترِ ذنب، عام ازیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہو یا حسنتِ عبد کے ساتھ ہو اور غفران کا معنی ہے سترِ ذنب محض من جانب اللہ بفضلہ ورحمۃ۔ تو عام اور خاص مغر ہوتے ہیں، لہذا سبب اور مسبب کا اتحاد لازم نہ آیا۔

لہذا سببیت الشیء لنفسہ لازم نہیں آتا ہے۔ تغمد غمد سے ہے اور اس کا لغوی معنی تیغ یا تلوار غمد تیغ یا تلوار کا جو خلاف ہوتا ہے اسے کہتے ہیں تو تغمد کا معنی ہوگا تلوار کو نیام میں ڈالنا۔

﴿اعتراض﴾: اسکن! سکونت سے مشتق ہے اور سکونت کا معنی ہے منجمد ہونا۔ حرکت نہ کر سکرنا۔ تو معنی ہوگا اللہ تعالیٰ

اس کو جنت میں بے حرکت کر دے یعنی وہ جنت میں جم جائے، سوال یہ ہے کہ یہ دعا تو نہیں بلکہ بددعا ہے۔

﴿جواب﴾: اسکن اسکونت سے مشتق نہیں بلکہ سکن سے مشتق ہے۔ اور سکن کا معنی ہے جگہ یا مکان دینا تو معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اسے اپنی جنتوں کے وسط میں جگہ دے تو یہ دعا ہے، بددعا نہیں۔

﴿جَنَان﴾ بکسر جیم ہو تو اس کا معنی جنتیں ہوتا ہے اور اگر فتح جیم ہو تو اس کا معنی ”دل“ ہوتا ہے، یہاں بکسر جیم ہے اور جَنَان! جنت کی جمع ہے، اس لئے جن بھی جَنَان سے ماخوذ ہے۔ یعنی پوشیدہ رہتا اور جنت بھی پوشیدہ ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: نَظَّمْتُهَا فِي سَلَكِ التَّقْرِيرِ وَبَسْمِطِ التَّحْرِيرِ لِلْوَلَدِ الْعَزِيزِ ضِيَاءِ الدِّينِ يُوسُفَ ﴿ترجمہ﴾: میں نے ان فوائد کو تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں پرو دیا ہے اپنے پیارے بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

نَظَّمْتُهَا فِي سَلَكِ التَّقْرِيرِ یہ ترکیب میں فوائد کی صفت ثانی ہے۔

﴿اعتراض﴾: نَظَّمْتُ انظم سے مشتق ہے اور نظم کا معنی ہے ادخال اللؤلؤ فی السلك کہ موتیوں کو دھاگے میں داخل کرنا۔ پس نَظَّمْتُهَا فِي سَلَكِ التَّقْرِيرِ کا معنی ہوا ”کہ میں نے فوائد کو تقریر کے دھاگے میں پرو دیا“ حالانکہ فوائد کو دھاگے میں داخل نہیں کیا جاسکتا۔

﴿جواب﴾: یہاں پر یہ کلام بطور استعارہ ہے یعنی مصنف علیہ رحمۃ نے فوائد کو ان موتیوں کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو کہ دھاگے میں پروئے جاتے ہیں۔ تو جس طرح وہ موتی حسین ہوتے ہیں اسی طرح یہ فوائد بھی حسین ہیں۔ تو فوائد مشبہ ہے اور ”موتیوں کو دھاگے میں پرونا“ یہ مشبہ بہ ہے۔ اور وجہ شبہ حسن ہے۔

سلك اور سمط کا معنی

سلك! اس دھاگے کو کہتے ہیں کہ جس میں موتی پروئے جانے کی صلاحیت موجود ہو یعنی مطلق دھاگہ اور سمط! اس دھاگے کو کہتے ہیں کہ جس میں بالفعل موتی پروئے گئے ہوں۔

تقریر اور تحریر کا معنی:

تقریر سے مراد کلام فصیح و بلیغ ہے اور تحریر! وہ کلام ہے جو حشو و زوائد سے خالی ہو۔

وَلَدِ الْعَزِيزِ ضِيَاءِ الدِّينِ يُوسُفَ: اس عبارت میں ولد بمعنی مولود ہے اور عزیز بمعنی ”گرامی، کریم، پیارا“ ہے، اور ضیاء الدین اس کا لقب ہے، اور یوسف اس کا نام ہے، ضیاء الدین پر تینوں اعراب پڑھ سکتے ہیں۔ ضمہ، فتح اور کسرہ، اگر ضمہ

پڑھیں گے تو پھر یہ خبر ہوگی مبتداء محذوف کی۔ **هُوَ ضِيَاءُ الدِّينِ يَوْسُفَ**۔ اگر فتح پڑھیں تو اعمیٰ فعل محذوف کا مفعول بہ بنے گا۔ اعمیٰ ضیاء الدین یوسف اور اگر کسرہ پڑھیں گے تو بدل ہوگا ولد سے۔

### لفظ یوسف کا اعراب

لفظ یوسف کو اگر بفتح سین پڑھیں تو یہ غیر منصرف ہوگا وزن فعل اور علم کی وجہ سے۔ اگر بضم سین پڑھیں تو پھر غیر منصرف ہوگا عجمہ اور علم کی وجہ سے۔ تو یوسف پر دو اعراب پڑھ سکتے ہیں ضمہ اور فتح یعنی ضیاء الدین یوسف، ضیاء الدین یوسف۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: **حَفِظَكَ اللَّهُ تَعَالَى سُبْحَانَهُ عَنْ مُوجِبَاتِ التَّلَهِفِ وَالتَّاسِفِ وَتَسْمِيَّتِهَا بِالْفَوَائِدِ الضَّيَائِيَّةِ لِأَنَّهُ لِهَذَا الْجَمْعِ وَالتَّالِيفِ كَالْعِلَّةِ الْغَائِيَّةِ**  
 ﴿ترجمہ﴾: اللہ سبحانہ تعالیٰ انہیں رنج و غم کے اسباب سے محفوظ رکھے اور میں اس رسالے کا نام فوائد ضیائیہ رکھا کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس جمع و تالیف کی غایت کی طرح ہیں۔

﴿تشریح﴾:

حفظہ اللہ یہ جملہ بھی دعائیہ ہے، حفظ فعل ماضی بمعنی لیفظ ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین یوسف ہے۔

### سبحانہ کی بحث:

سبحانہ میں تین احتمال ہیں یا علم مصدر ہے یا اسم مصدر ہے لیکن مصدر نہیں بن سکتا کیونکہ اگر مصدر ہو تو یا مجرد ہوگا یا مزید فیہ ہوگا۔ اگر مجرد کا مصدر ہو تو **يَسْبَحُ** کا مصدر ہوگا۔ تو **يَسْبَحُ** کا معنی ہوتا ہے بعلہ فی الارض و ذہب وہ دُور ہو، زمین میں اور چلا گیا، اور یہ معنی خدا کی شایانِ شان نہیں اگر مزید فیہ کا مصدر ہو تو پھر یہی احتمال ہوگا کہ یہ باب تفعیل کا مصدر ہے اور باب تفعیل کا مصدر تین وزنوں پر آتا ہے تفعیل، تفعلة، فَعَالٌ اور یہ ان تین وزنوں میں سے کسی ایک وزن پر نہیں اور علم مصدر بھی نہیں بن سکتا کیونکہ یہ مضاف ہے ضمیر کی طرف اور علم مصدر مضاف نہیں ہوتا تو پھر اسم مصدر ہوگا اسم مصدر وہ ہوتا ہے جو ہو تو اسم لیکن مصدر کے معنی میں استعمال ہو تو اصل عبارت یوں ہوگئی۔ **سُبْحَانَ سُبْحَاناً اِيَّاهُ** تو فعل سُبْحَانَ کو حذف کر دیا اور سبحاناً کوہ ضمیر کی طرف مضاف کر دیا تو سبحانہ ہو گیا۔

### التلہف والتاسف:

تلہف اور تأسف دونوں باب تفعیل کے مصدر ہیں اور دونوں ایک دوسرے کے مترادف ہیں، تلہف کا معنی غمگین ہونا اور افسوس کرنا اور تأسف کا معنی بھی افسوس کرنا ہے، اور خطبہ میں مترادفات کا استعمال مستحسن ہے

بعض ائمہ کرام کہتے ہیں کہ یہ دونوں مترادف المعنی نہیں ہیں بلکہ تلفظ اس اضطراب کو کہتے ہیں جو فعل حرام سے ارتکاب سے لاحق ہوتا ہے، اور تاسف اس اضطراب کو کہتے ہیں جو کسی واجب کو ترک کرنے سے لاحق ہوتا ہے۔

سَمَّيْتُهَا بِالْفَوَائِدِ الضَّيَائِيَّةِ: سَمَّيْتُ يُسَمِّي دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے، یعنی دو مفعولوں کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے سَمَّيْتُ ابْنِي زَيْدًا اور کبھی ایک مفعول کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے اور دوسرے مفعول کی طرف باء کے واسطے سے متعدی ہوتا ہے۔ جیسے سَمَّيْتُهُ بِهَدَايَةِ الدُّعَا۔

ضیائیہ: اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صیغہ ہفت کی طرح ہوتا ہے کہ جس طرح صیغہ ہفت کا موصوف ضرور ہوتا ہے اسی طرح اسم منسوب کا بھی موصوف ضرور ہوتا ہے خواہ کوئی بھی ہو، یہاں الضیائیہ کا موصوف الفوائد ہے۔ اس لئے شارح نے افوائد کو ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے مرکب اضافی میں یائے نسبت جزء اخیر میں لگائی جاتی ہے جیسے ابن زبیر میں کہتے ہیں زبیری،۔ جب اس کی طرف نسبت کرتے ہیں تو زبیری پڑھتے ہیں تو یہاں پر شارح نے جزء اول کی طرف کیوں نسبت کی ہے؟ اور جزء ثانی کی طرف نسبت کیوں نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: جزء اول یا جزء ثانی کا کوئی قاعدہ نہیں ہے بلکہ یائے نسبت جزء مقصودی کے ساتھ لگائی جاتی اور ضیاء الدین میں مقصود جزء اول ہے اور ابن زبیر میں مقصود جزء ثانی ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں (فوائد ضیائیہ) میں لقب کی طرف نسبت کی گئی ہے نام کی طرف نہیں کی گئی، ایسا کیوں؟ یعنی سمیتھا بالفوائد الیوسفیہ کہہ لیا جاتا اس سے کیا فرق پڑتا تھا؟

﴿جواب﴾: نام اتنا مشہور نہیں تھا جتنا کہ لقب مشہور ہے اور نسبت بھی مشہور کی طرف ہوتی ہے اس لئے لقب کی طرف نسبت کی گئی ہے، علم کی طرف نسبت نہیں کی گی۔

لَا نَدَّ إِلَيْهَا الْجَمْعُ: سے غرض شارح مذکورہ دعویٰ (کہ میں نے اس کتاب کا نام فوائد ضیائیہ رکھا) پر دلیل دینا ہے کہ اس کا نام فوائد ضیائیہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ یہ ضیاء الدین یوسف کی وجہ سے تالیف کی گئی ہے۔

جمع اور تالیف کے مابین فرق

جمع کا معنی مطلق اکٹھا کرنا، عام ازیں کہ جن چیزوں کو اکٹھا کیا جا رہا ہے اُن میں مناسبت بھی ہے یا نہیں اور تالیف کا معنی ہے اکٹھا کرنا درآنحلیہ ان چیزوں میں مناسبت بھی ہو۔

﴿واو عطف تفسیری ہے، التالیف جمع کی تفسیر ہے کہ یہاں پر جمع سے مراد وہ اکٹھا کرنا ہے کہ جس میں مناسبت بھی

﴿سوال﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے الجمع کا ذکر کیوں کیا جب الجمع سے مراد التالیف ہے؟



جواب: فصاحت و بدعت کی ایک اصطلاح ”تخصیص بعد التعمیم“ ہے یعنی ”تعمیم کے بعد تخصیص کرنا“ اس کا انطباق کرنا تھا، اور یہ کلام اللہ میں بھی پائی جاتی ہے جیسے اللہ نے فرمایا حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی، اس مقام صوات عام ہے اور صلوٰۃ وسطی خاص ہے۔

سوال: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ یہ لڑکا اس جمع وتالیف کے لئے علت غائیہ کی طرح ہے، یہ نہیں فرمایا کہ یہ خود علت غائیہ ہے، ایسا کیوں؟

جواب: کیونکہ علت غائیہ تصور اور ذہن میں معلول سے مقدم ہوتی ہے اور وجود میں مؤخر ہوتی ہے جبکہ یہ لڑکا تصور اور ذہن میں بھی مقدم تھا اور وجود میں بھی مقدم تھا اس لئے یہ لڑکا علت غائیہ نہیں ہے بلکہ علت غائیہ کی طرح ہے کہ جس طرح علت غائیہ فاعل کو فعل کے کرنے پر براہیختہ کرتی ہے ویسے ہی اس لڑکے نے علامہ جامی علیہ الرحمۃ کو اس کتاب کی تالیف پر براہیختہ کیا۔

### شرح جامی کی تالیف کا سبب:

بڑی مشہور بات ہے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ کے صاحبزادے ضیاء الدین یوسف اپنے استاذ کے پاس ”کافیہ“ پڑھتے تھے لیکن اپنے دوستوں کی طرح تیز فہم نہ تھے، استاذ کو ان پر بہت محنت کرنی پڑتی تھی، ایک دن یہ کسی مسئلہ میں الجھ گئے، استاذ کے بار بار سمجھانے کے باوجود بھی یہ وہ مسئلہ نہ سمجھ سکے، تو استاذ نے جلال میں آکر کہا کہ صاحبزادے! یہ کتاب تمہاری طاقت و بساط کی نہیں ہے بلکہ یہ تمہارے باپ کی طاقت و بساط کی بھی نہیں ہے۔

اس بات کو سن کر صاحبزادہ ضیاء الدین یوسف روتے ہوئے گھر آئے اور سارا ماجرا اپنے والد گرامی علامہ عبد الرحمن جامی علیہ الرحمۃ کو سنایا، آپ نے فرمایا! بیٹا کچھ دن رک جاؤ پھر مدد سے جانا، ابھی کچھ دن گزرے تھے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے کافیہ پر مکمل شرح لکھ کر صاحبزادے کو پکڑاتے ہوئے فرمایا کہ جاؤ اپنے استاذ سے کہہ دو کہ اسے دیکھ کر ہی پڑھا دیں۔

صاحبزادے نے وہ شرح استاذ کی بارگاہ میں پیش کی اور کہا کہ والد صاحب نے فرمایا ہے کہ اسے دیکھ کر ہی پڑھا دیں، استاذ صاحب! شرح کو دیکھ کر دنگ ہی رہ گئے، فوراً علامہ عبد الرحمن جامی علیہ الرحمۃ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے، معافی طلب کی اور اس شرح کی تسہیل پر کافی اصرار کیا، علامہ عبد الرحمن جامی علیہ الرحمۃ نے اسے لیکر املی کے درخت کے سائے تلے بیٹھ کر اس شرح کی تسہیل کی اور یہ شرح جو آج ہمارے سامنے ہے یہ وہ ابتدائی شرح نہیں ہے بلکہ اس کی تسہیل شدہ ہے اور یاد رہے کہ تسہیل کے لئے املی کے سائے کا انتخاب اس لئے کیا کہ اس سے جو دستوزہن میں کمی آ جاتی ہے۔

### عمل اربعہ کا بیان:

علت کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) علت غائیہ۔ (۲) علت فاعلیہ۔ (۳) علت مادیہ۔ (۴) علت صوریہ۔

علت غائیہ: وہ علت ہے جو قائل کے فعل کا باعث ہو۔

علت فاعلیہ: وہ علت ہے جس سے فعل کا صدور ہو۔

علت مادیہ: وہ علت ہے جس سے شے کی ترکیب ہو۔

علت صوریہ: وہ علت ہے جو شے کے وجود کا بالفعل موجب ہو۔

مثلاً مکان بنایا جاتا ہے رہنے کے لئے، تو مکان میں رہنا مکان کے لئے علت غائیہ ہوتی ہے اس کا تصور مالک مکان کے ذہن میں پہلے ہوتا ہے اور مکان بعد میں بنتا ہے، مستری! مکان کے لئے علت فاعلیہ ہوتی ہے، میٹر! مکان کے لئے علت مادیہ ہوتی ہے اور مکان کا ڈھانچہ مکان کے علت صوریہ ہوتی ہے کہ جس سے عملاً مکان کا پایا جانا ثابت ہوتا ہے۔

☆ اسی طرح تالیف و جمع کرنا یہ علت صوری ہے۔ شارح جامی علت فاعلی ہے اور ضیاء الدین علت غائیہ ہے، کیونکہ ضیاء الدین نے شارح جامی کو لکھنے پر براہیختہ کیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: نَفْعُهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا وَسَائِرُ الْمُتَبَدِّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ التَّخَصُّلِ وَمَا تَوَفَّقَنِي إِلَّا بِاللَّهِ وَهُوَ حَسْبِي وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

﴿ترجمہ﴾: اللہ تعالیٰ ان کو اور تمام علم حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد ضیائیہ کے ذریعے فائدہ بخشے اور مجھے اللہ سے ہی توفیق ہے اور وہی مجھے کافی اور بہترین کارساز ہے۔

﴿تشریح﴾:

علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے یہاں سے دوسری بار اپنے بیٹے کو دعا دی ہے، پہلی دعا میں کتاب کو دخل نہیں تھا، جبکہ اس دعا میں کتاب کو دخل ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو نفع دے اس کتاب کا اور بقیہ تمام مبتدین تحصیل علم کو۔

☆ نفعہ میں ڈکی ضمیر کا مرجع ولد ہے اور ولد سے مراد ضیاء الدین ہے۔

﴿استراش﴾: سائر کا معنی جمع ہے اور جمع مبتدین میں ولد بھی داخل ہے تو پھر الگ طور پر ولد کا ذکر کرنا تو تحصیل حاصل ہے، یعنی حاصل کو حاصل کرنا اور یہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: ۱: ولد کا بالخصوص ذکر کر لینے کے بعد سائر کو بالعموم ذکر کرنا تعلیم بعد التخصیص کے قبیل سے ہے اور تعلیم بعد التخصیص اصطلاح باغت ہے، تحصیل حاصل نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: ۲: سائر الہبتدین میں ولد داخل نہیں ہے۔ کیونکہ سائر کے دو معنی ہیں۔ اگر سائر مشتق ہو سور سے پھر اس کا معنی ہوتا ہے باقی۔ تو یہاں پر سائر مشتق ہے سور سے۔ تو اب ولد سائر الہبتدین میں داخل نہیں ہے۔ اس لئے ولد کو پہلے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نفع دے ساتھ اس رسالہ کے اس کو اور باقی مبتدین اصحاب تحصیل کو۔

جواب ۳۰: اگر سائر کے افراد میں سے کسی فرد کا ذکر پہلے ہو گیا ہو تو اس کا معنی ہوتا ہے بقیہ اور اگر اس کے افراد میں سے کسی فرد کا بھی ذکر نہ ہو تو اس کا معنی ہوتا ہے تمام، یہاں چونکہ اس کے فرد ”ولد“ کا ذکر پہلے ہو گیا تھا اس لئے اس کا یہاں معنی ہے بقیہ۔

سوال ۳۱: سائر المبتدین کے ساتھ من اصحاب التحصیل کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب ۳۱: چونکہ مبتدی کا معنی ہوتا ہے کہ کسی نئے کام میں شروع ہونے والا، اور یہ مفہوم عام ہے پس جس کام کو بھی ابتداء شروع کیا جاتا ہے اس کے شروع کرنے والے کو مبتدی کہتے ہیں، پس من اصحاب التحصیل کی قید لگا کر باقی مبتدیوں کو نکال دیا ہے کیونکہ جو کوئی مستریوں کے کام میں ابتداء کرے اس کو اس کتاب سے نفع نہیں ہوگا بلکہ اس کو اس کتاب سے نفع ہوگا جو کہ علم دین میں مبتدی ہو۔

و ما تو فیقی الا باللہ: ماقبل میں جو واحد متکلم کے صیغے استعمال کئے گئے مثلاً سمیتھا، نظمتھا وغیرہ ان سے تکبر کی بو آ رہی تھی تو اس بو کو زائل کرنے کے لئے فرمایا کہ یہ سب کچھ صرف خدا تعالیٰ کی توفیق سے ہی ہو۔

و ما تو فیقی الا باللہ: کی ترکیب یہ ہے کہ توفیق مصدر ہے، یہی متکلم مفعول یہ ہے۔ اور لفظ اللہ فاعل ہے۔ اور فاعل پر کبھی باء زائدہ داخل ہوتی ہے، یہاں اس پر بھی باء زائدہ داخل ہے، توفیق مصدر ہے تو مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول ہوتا ہے۔ تو یہاں مصدر مبنی للمفعول ہے۔ اصل میں عبارت یوں ہے مَا كُونِي مُوَفَّقًا إِلَّا بِاللَّهِ۔ کہ میں توفیق دیا گیا نہیں ہوں مگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔

اعتراض ۳۲: باللہ مستثنیٰ ہے تو اس مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ یہاں نہیں حالانکہ مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن یہاں پر نہیں ہے۔

جواب ۳۲: یہاں پر مستثنیٰ مفرغ ہے اور مستثنیٰ مفرغ کا مستثنیٰ منہ محذوف ہوتا ہے۔ جیسے مَا رَأَيْتُ إِلَّا زَيْدًا، اور یہ و ما تو فیقی الا باللہ اصل میں مَا كُونِي مُوَفَّقًا بِشَيْءٍ إِلَّا بِاللَّهِ ہے۔

و هو حسبی ونعم الوکیل: اس کی ترکیب یہ ہے کہ هو مبتداء ہے، حسبی خبر ہے۔

اعتراض ۳۳: حسبی مصدر ہے اور مصدر وصف محض ہوتا ہے جبکہ هو ذات ہے تو وصف محض کا حمل ذات محضہ پر نہیں ہو سکتا۔

جواب ۳۳: یہاں پر حسبی مصدر ہے اور مصدر یا مبنی للفاعل ہوتا ہے یا مبنی للمفعول ہوتا ہے، اور یہاں پر یہ مصدر مبنی للفاعل ہے، اور فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذات محضہ پر صحیح ہے۔

فائدہ ۳۴: جس طرح مضارع پر آن داخل ہو جائے تو وہ مضارع مصدر کی تاویل میں ہو جاتا ہے اسی طرح مصدر بھی کبھی مضارع کی تاویل میں ہو جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نعم الوکیل میں تین احتمال ہیں (۱) کہ یا تو نعم الوکیل کا عطف ہو حسبی پر ہے (۲) یا صریحاً حسبی پر ہے اور حسبی مصدر! مضارع کی تاویل میں نہیں ہوگا (۳) یا یہ مصدر مضارع کی تاویل میں ہوگا اور یہ تینوں احتمال درست نہیں کیونکہ اگر نعم الوکیل کا عطف ہو حسبی پر تو نعم فعل مدح ہے جو کہ انشاء میں سے ہے اور ہو حسبی جملہ خبریہ ہے تو جملہ انشائیہ کا عطف جملہ خبریہ پر لازم آئے گا جو کہ درست نہیں اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی پر کریں جو کہ بتاویل مضارع نہیں ہے تو پھر یہ مفرد ہے۔ تو جملہ کا عطف مفرد پر لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور اگر نعم الوکیل کا عطف حسبی بتاویل مضارع پر کریں تو حسبی جملہ خبریہ ہوگا، تو پھر وہی خرابی لازم آئے گی کہ جملہ خبریہ پر! جملہ انشائیہ کا عطف ہو جائیگا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: نعم الوکیل کا عطف ہو حسبی پر ہے اور وہی بات جملہ انشائیہ کے جملہ خبریہ پر عطف کی! تو یہاں درست ہے کیونکہ یہاں ہو حسبی اگر چہ لفظاً جملہ خبریہ ہے لیکن یہ معنی جملہ انشائیہ ہے یعنی اس کا معنی ہے کہ ”اللہ مجھے کافی ہو“ اور جملہ انشائیہ کا عطف جملہ انشائیہ پر درست ہے۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف اس حسبی پر کریں جو بتاویل مضارع نہیں تو پھر بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جملہ کا عطف اس مفرد پر جو جملے کا حصہ ہو تو درست ہے، جیسے نعم الوکیل کا عطف اگر حسبی پر ہو اور حسبی، ہو مبتداء کی خبر ہے تو پھر نعم الوکیل بھی خبر ہوگی ہو مبتداء کی۔ تو نعم الوکیل کا عطف اس مفرد (حسبی) پر ہوا ہے جو جملے یعنی ہو حسبی کا حصہ ہے، اور یہ درست ہے۔

اور اگر نعم الوکیل کا عطف اس حسبی پر کریں جو بتاویل مضارع ہو تو پھر بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ جو مصدر مضارع کی تاویل میں ہو وہ انشاء ہوتا ہے، لہذا انشاء کا عطف انشاء پر ہوا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### اعلم کا استعمال تین مقامات پر

﴿عبارت﴾: اَعْلَمَ أَنَّ الشَّيْخَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لَمْ يُصَدِّرْ رِسَالَتَهُ هَذِهِ بِحَمْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ بِأَنْ جَعَلَهُ جُزْءًا اِمْتِنَاهَا هُضُمًا لِنَفْسِهِ

﴿ترجمہ﴾: جان لیجئے! شیخ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اپنے اس رسالہ کا فیہ کو حمد باری تعالیٰ سبحانہ سے اس طرح شروع نہیں کیا کہ حمد کو رسالے کا ایک حصہ بناتے، اس کی وجہ ان کی کسر نفسی ہے۔

﴿تشریح﴾:

اعلم کے لفظ کو علامہ جامی علیہ الرحمۃ تین غرضوں میں سے کسی غرض کے لئے استعمال فرما کیئے۔



1: کسی سوال مقدر کا جواب دینے کے لئے۔

2: کسی مقام پر سوال کرنے کے لئے۔

3: تحقیقی مقام کو ظاہر کرنے کے لئے۔ یہاں پہلی صورت ہے، یعنی سوال مقدر کی طرف اشارہ کر کے اس کا جواب دینے کے لئے واقع ہے۔

﴿سوال﴾ مصنف (علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ) نے اپنے اس رسالے کی ابتدا حمد سے کیوں نہیں کی؟

﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کس نفسی کے لئے حمد باری تعالیٰ کو جزء کتاب نہیں بنایا ہے۔

لَمْ يُصَدِّرْ رِسَالَتَهُ هَذِهِ هَذِهِ اسم اشارہ سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ماتن علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے صرف اسی کتاب (کافیہ) کی ابتداء میں حمد کو کتاب کی جزء نہیں بنایا ورنہ دیگر کتب مثلاً شافعیہ، مختصر اصول، ایضاح وغیرہ میں جزء بنایا گیا ہے۔

بِأَن جَعَلَهُ جُزْءًا مِنْهَا سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس امر کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ کتاب کافیہ سے حمد کی لفظی کلیہ نہیں بلکہ صرف جزء کتاب ہونے میں ہے، کیونکہ ممکن ہے کہ صاحب کافیہ اسے زبان سے بجالائے ہوں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

کتاب کو حمد الہی سے شروع نہ کرنے کی وجہ

﴿عبارت﴾: بِتَخْيِيلِ أَنَّ كِتَابَهُ هَذَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ كِتَابُهُ لَيْسَ كَكُتُبِ السَّلَفِ رَحِمَهُمُ

اللَّهُ تَعَالَى حَتَّى يُصَدِّرَ بِهِ عَلَى مُنَنِهَا

﴿ترجمہ﴾: اس خیال سے کہ ان کی یہ کتاب اس حیثیت سے کہ یہ ان کی کتاب ہے سلف صالحین کی کتب کی طرح نہیں ہے تاکہ اس کتاب کو ان کے طور طریقوں حمد الہی سے شروع کیا جائے۔

﴿تشریح﴾:

بِتَخْيِيلِ أَنَّ كِتَابَهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ حمد الہی کو جزء کتاب بنانا عبادت ہے اور کس نفسی عبادت کرنے میں ہوتی ہے نا کہ چھوڑنے میں ہے۔

﴿جواب﴾ حمد الہی کو جزء کتاب بنانے میں بھی کس نفسی ہے مگر کم ہے اور جزء کتاب نہ بنانے میں کس نفسی زیادہ ہے،

کیونکہ پہلی صورت میں حمد کرنے والا صرف اپنے آپ کو حقیر سمجھ کر حمد بجالا رہا، جبکہ دوسری صورت میں حمد بھی اپنے آپ کو حقیر سمجھ کر بجالا رہا اور اس کے ساتھ ساتھ حمد الہی کو جزء کتاب نہیں بنایا اس خیال سے کہ میری کتاب سلف صالحین کی کتب جیسی تو نہیں کہ میں بھی ان کی طرح اپنی کتاب کے شروع میں حمد الہی کو جزء کتاب بنانے کا اہتمام کروں۔

مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ كِتَابُهُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ میری کتاب سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے یہ غلط ہے کیونکہ یہ سلف صالحین کی کتابوں کی طرح کتاب ہے کیونکہ ان کی کتابوں میں قواعد و مسائل ہوتے ہیں تو اس میں بھی ہیں۔ یہ بھی تو قواعد و مسائل پر مشتمل ہے بلکہ مصنف کی کتاب تو ان کی کتابوں سے اعلیٰ ہے کہ ان کی کتابوں میں ترتیب نہیں تھی لیکن مصنف علیہ الرحمۃ کی اس کتاب میں ترتیب بھی ہے۔

﴿جواب﴾ کتاب میں دو اعتبار ہیں ایک یہ ہے کہ جس طرح بزرگان دین کی کتب مسائل و قواعد پر مشتمل ہیں اسی طرح مصنف کی کتاب بھی قواعد و مسائل پر مشتمل ہے اور دوسرا اعتبار یہ ہے کہ یہ کتاب میری ہے اور میری طرف منسوب ہے پس اس دوسرے اعتبار سے یہ کتاب سلف صالحین کی کتابوں کی طرح نہیں ہے کیونکہ میں ادنیٰ ہوں اور میری کتاب بھی ادنیٰ ہے۔ اور وہ اعلیٰ ہیں اور ان کی کتاب بھی اعلیٰ ہیں۔ لہذا وہ اپنی کتابوں کی ابتداء میں حمد ذکر کرتے ہیں اور میں حمد سے نہیں کرتا ہوں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ عَدَمُ الْإِبْتِدَاءِ بِهِ مُطْلَقًا حَتَّى يَكُونَ بِتَرْكِهِ أَقْطَعَ بِجَوَازِ اتِّبَاعِهِ بِالْحَمْدِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُجْعَلَ جُزْءًا مِنْ كِتَابِهِ

﴿ترجمہ﴾: اور حمد کو جزء کتاب نہ بنانے سے مطلقاً عدم ابتدا بالحمد لازم نہیں آتی، یہاں تک کہ اس کے چھوڑ دینے سے کتاب بے برکت ہو جائے کیونکہ ممکن ہے کہ حمد کو جزء کتاب بنائے بغیر ہی مصنف علیہ الرحمۃ حمد کو بجالائے ہوں۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يُلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ حمد الہی کو کسر نفسی کی وجہ سے جزء کتاب نہیں بنایا گیا، تو پھر اس حدیث کا کیا ہو گا کہ جس میں ارشاد فرمایا کُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَبْدَأْ بِحَمْدِ اللَّهِ فَهُوَ أَقْطَعُ کہ ”ہر وہ ذیشان کام جس کی ابتدا حمد الہی کے ساتھ نہ ہو تو وہ ادھورار ہوتا ہے“ جناب عالی! آپ سے کسر نفسی کرتے ہوئے حدیث کی مخالفت بھی تو ہو گئی ہے ناں؟

﴿جواب﴾: حدیث پاک میں جس ابتدا بالتحمید کا ذکر ہے وہ عام ہے کہ خواہ قولاً ہو یا کتابتاً ہو، اور اس کتاب میں جو حمد الہی منشی ہے وہ خاص ہے یعنی کتابت والی صورت میں منشی ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خاص کے انتفاء سے عام کا انتفاء نہیں ہوتا، لہذا ابتدا بالتحمید کتابت منشی ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مطلقاً ابتدا بالتحمید ہوئی ہی نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ انہوں نے زبان سے پڑھ لیا ہو، اور ویسے بھی حضور ﷺ کا فرمان عالیشان ہے کہ ظَنُّوا الْمُؤْمِنِينَ خَيْرًا کہ مؤمنین کے بارے میں اچھا گمان کرو، اور اچھا گمان یہی ہے کہ انہوں نے زبانی پڑھ لیا ہو گا۔

کتاب کو کلمہ و کلام کی تعریف سے شروع کرنے کی وجہ

﴿عبارت﴾: وَبَدَأَ بِتَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِأَنَّهُ يَتَحَدَّثُ بِهِنَّ هَذَا الْكِتَابُ عَنْ  
أَخَوَالِهِمَا فَمَتْنِي لَمْ يُعَرِّفَا كَيْفَ يَتَحَدَّثُ عَنْ أَخَوَالِهِمَا

﴿ترجمہ﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کافہ کو کلمہ اور کلام کی تعریف سے شروع کیا ہے کیونکہ وہ اس کتاب میں ان  
دونوں کے احوال کے بارے میں بحث فرمائیں گے تو جب تک ان دونوں کی تعریف نہ بیان کی جائے ان دونوں  
کے احوال سے کیسے بحث کی جاسکتی ہے؟

﴿تشریح﴾:

وَبَدَأَ بِتَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ وَالْكَلَامِ لِأَنَّهُ يَتَحَدَّثُ بِهِنَّ هَذَا الْكِتَابُ عَنْ

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ابتداءً کلمہ اور کلام کی تعریف کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ یہ دونوں علم نحو کا موضوع ہیں اور ہر فن میں اس کے موضوع کے احوال کے متعلق ہی بحث کی جاتی

ہے۔

فَمَتْنِي لَمْ يُعَرِّفَا الْكَلِمَةَ وَالْكَلَامَ لِأَنَّهُ يَتَحَدَّثُ بِهِنَّ هَذَا الْكِتَابُ عَنْ

﴿سوال﴾: کیا کلمہ اور کلام کی تعریف کے بغیر ان کے احوال کی معرفت نہیں ہو سکتی تھی؟

﴿جواب﴾: کسی بھی شے کے احوال کی معرفت تب تک نہیں ہو سکتی، جب تک اس شے کی تعریف نہ کی جائے، پس کلمہ اور کلام  
کی معرفت کے لیے مصنف نے ان کی تعریف کر دی۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا؟

﴿عبارت﴾: وَقَدْ أَمَّ الْكَلِمَةَ عَلَى الْكَلَامِ لِأَنَّهَا جُزْءٌ أَمِّنُ أَفْرَادِ الْكَلَامِ وَ

مَفْهُومُهَا جُزْءٌ أَمِّنُ مَفْهُومِهِ

﴿ترجمہ﴾: اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کو کلام پر مقدم کیا ہے کیونکہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جزء ہیں اور کلمہ

کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جزء ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ أَمَّ الْكَلِمَةَ عَلَى الْكَلَامِ لِأَنَّهَا جُزْءٌ أَمِّنُ أَفْرَادِ الْكَلَامِ وَ

﴿سوال﴾: کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا، مؤخر کر لیتے؟

﴿جواب﴾: کلمہ لفظاً کلام کا جزء ہوتا ہے اور کلمہ کا مفہوم بھی کلام کے مفہوم کی جزء ہوتا ہے، اور جزء کل پر طبعاً مقدم ہوتا ہے، اس لیے وضعاً (ذکر) بھی کلمہ کو کلام پر مقدم کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَالَ (الْكَلِمَةُ) قَبْلَ هِيَ وَالْكَلَامُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الْكَلِمِ بِتَسْكِينِ اللَّامِ

﴿ترجمہ﴾: پس مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ الکلمۃ! بعض نحو یوں کا قول ہے کہ کلمہ اور کلام دونوں کلم جو کہ لام کے سکون کے ساتھ ہے اس سے مشتق ہیں۔

﴿تشریح﴾:

یہاں چونکہ متن میں صرف الکلمۃ مذکور ہے، الکلام نہیں اس لئے شرح میں صرف الکلمۃ کی ضمیر لائی گئی ہے۔

قَبْلَ هِيَ وَالْكَلَامُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کلمہ اور کلام کے مشتق ہونے یا نہ ہونے میں نحوی کیا کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾: جمہور نحاة کے نزدیک کلمہ اور کلام مستقل کلمات ہیں، نہ ان سے کوئی مشتق اور نہ ہی یہ کسی اور سے مشتق، لیکن بعض نحو یوں کے نزدیک یہ کلم (بسکون اللام) سے مشتق ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَهُوَ الْجَرْحُ لِتَأْثِيرِ مَعَانِيهِمَا فِي النَّفُوسِ كَالْجَرْحِ وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ

عَنْ بَعْضِ تَأْثِيرَاتِهِمَا بِالْجَرْحِ حَيْثُ قَالَ شِعْرٌ جَرَّاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا الْيَتَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَّحَ اللِّسَانُ

﴿ترجمہ﴾: اور کلم (بسکون اللام) بمعنی زخمی کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ اور کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں پر اثر

کرتے ہیں اور ایک شاعر نے کلمہ اور کلام کی بعض تاثیرات کو زخم سے تعبیر کیا ہے جبکہ اس نے کہا۔ نیزوں کے زخم

بھر جاتے ہیں اور وہ زخم نہیں بھرتا جسے زبان نے لگایا ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ الْجَرْحُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کلم جو کہ لام کلمہ کے سکون کے ساتھ ہے اس کا معنی بیان کرنا ہے۔

کہ اس کا معنی ”زخمی کرنا“ ہے۔

لِتَأْثِيرِ مَعَانِيهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر کلمہ اور کلام کا مشتق منہ کلم (بسکون اللام) ہے تو لفظی مناسبت کی طرح (مشتق اور مشتق منہ کے

درمیان) معنوی مناسبت نہیں پائی گئی جو کہ ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: مناسبت کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مطابقی۔ (۲) تفسیمی۔ (۳) التزامی۔

یہاں اگرچہ مناسبت مطابقی (کل معنی موضوع لہ میں) اور تفسیمی (جزء معنی موضوع لہ میں) نہیں پائی جا رہی لیکن التزامی (لازم معنی موضوع لہ میں) ضرور پائی جا رہی ہے اور وہ یہ ہے کہ کلم کا معنی ہے ”زخمی کرنا“، اور زخمی کرنے کو اثر انداز ہونا لازم ہے، اب اثر انداز ہونا کلم میں بھی پایا جا رہا ہے کیونکہ جو زخمی کرتا ہے وہ اثر انداز ہوتا ہے اور یہی معنی کلمہ اور کلام میں بھی پایا جاتا ہے کہ کلمہ اور کلام بھی طبیعتوں پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

جیسا کہ کسی شاعر کا شعر ہے جَوَاحِثُ السِّنَانِ لَهَا الْيَنَامُ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

﴿ترجمہ﴾: نیزوں کے زخم مٹ جاتے ہیں لیکن زبان کے زخم نہیں مٹا کرتے۔

لَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ:

لَا يَلْتَامُ اِفْعَل مضارع معروف از باب افعال ہے جو کہ اصل میں لَا يَلْتَمُّ تھا، ہمزہ کو کثیف والے قاعدے سے ساکن کرنے کے بعد رَ اُس والے قاعدے سے الف سے بدل دیا، اور مَا جَرَحَ میں ما مصدر یہ ہے، موصوفہ اور موصولہ بھی ہو سکتا ہے پہلی صورت میں جَرَحَ بمعنی مصدر ہوگا یعنی جَرَحُ اللِّسَانِ اور دوسری صورت میں جَرَحَ ما کی صفت ہوگی اور تیسری صورت میں جَرَحَ ما کا صلہ ہوگا اور اس کی عائد محمد دف ہوگی یعنی اصل میں مَا جَرَحَهُ اللِّسَانُ ہوگا۔

وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ النَّحْ:

﴿اعتراض﴾: مذکورہ شعر حضرت علیؑ کا ہے، جبکہ شارح علیہ الرحمۃ کے اس قول یعنی وَقَدْ عَبَّرَ بَعْضُ الشُّعْرَاءِ سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان میں دو گستاخیاں ثابت ہوئی ہیں ایک یہ کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو کہ سردارِ اولیاءِ خلیفۃ الرسول ﷺ ہیں تو ان کو شاعر کہا ہے یہ ٹھیک نہیں ہے اور دوسری گستاخی یہ ہے کہ شارحؒ نے ان کے لئے لفظ بعض ذکر کیا ہے، اور علم معانی کی مطابق لفظ بعض تحقیر کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: ۱۔ شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ تک یہ بات پہنچی ہی نہیں ہوگی کہ یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا کا ہے، اگر

ان تک یہ بات پہنچی ہوتی تو وہ کبھی بھی ان کے لئے بعض الشعراء کا لفظ ذکر نہ کرتے۔

﴿جواب﴾: ۲۔ علامہ جامی علیہ الرحمۃ کی تحقیق کے مطابق یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نہیں ہے بلکہ

کسی اور شاعر کا ہے، اس لئے آپ نے بعض الشعراء کہا ہے، ورنہ ایسے کیسے ہو سکتا ہے کہ شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ کو یہ بھی پتہ ہو کہ اتنا مشہور و معروف شعر کس کا ہے، جبکہ صحیح بات یہ ہے کہ یہ شعر حضرت مولا علی شیر خدا رضی اللہ عنہ کے قول طَعْنُ اللِّسَانِ

أَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّنَانِ سے ماخوذ ہے۔



﴿عبارت﴾: وَالْكَلِمُ بِكُسْرِ اللَّامِ جِنْسٌ لَا جَمْعَ كَتِمِرٍ وَتَمِرَةٌ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَقِيلَ جَمْعٌ حَيْثُ لَا يَقَعُ إِلَّا عَلَى الثَّلَاثِ فَصَاعِدًا وَالْكَلِمُ الطَّيِّبُ مُؤَوَّلٌ بِبَعْضِ الْكَلِمِ

﴿ترجمہ﴾: اور کلم کسر لام کے ساتھ تمر اور تمرہ کی طرح اسم جنس ہے جمع نہیں ہے اس پر دلیل فرمان باری تعالیٰ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ (اللہ تعالیٰ کی طرف ہی اچھے کلمات صعود کرتے ہیں) اور بعض کا قول ہے کہ کلم جمع ہے کیونکہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور آیت مذکورہ میں الکلم الطیب مؤول ہے بعض الکلم الطیب سے۔

﴿تشریح﴾:

کَلِمٌ (بِکُسْرِ اللَّامِ) کے متعلق بصریوں اور کوفیوں کا اختلاف ہے، کہ یہ اسم جنس ہے یا جمع ہے، بصری کہتے ہیں کہ یہ اسم جنس ہے (اور کلمہ اس جنس کا فرد ہے جیسے تمر جنس ہے اور تمرہ اس کا فرد ہے) جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کی صفت طیب قرآن مجید میں استعمال کی گئی ہے (إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ) اگر جمع ہوتا تو صفت طیبہ ہوتی۔

جبکہ کوئی کہتے ہیں کہ یہ جمع ہے اسم جنس نہیں ہے اور اس کا اطلاق مَا فَوْقَ الْاِثْنَيْنِ (دو سے زائد) پر ہوتا ہے، کم پر نہیں ہوتا۔

❁ رہی بات صفت الطَّيِّب ہونے کی! یعنی جب موصوف (الکلم) جمع غیر ذوی العقول ہے تو اس کی صفت واحد مؤنث (طَيِّبَةٌ) ہونی چاہیے تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کلم (بکسر اللام) کی صفت نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے لفظ بَعْضُ مضاف محذوف ہے اس کی صفت ہے۔

﴿نوٹ﴾: شارح نے وَالْكَلِمُ بِكُسْرِ اللَّامِ جِنْسٌ لَا جَمْعَ كَتِمِرٍ وَتَمِرَةٌ کہا ہے جو کہ اصل میں وَالْكَلِمُ بِكُسْرِ اللَّامِ يَذُونُ النَّاءِ جِنْسٌ كَتِمِرٍ وَالْكَلِمَةُ مَعَ النَّاءِ فَرْدٌ كَتَمِرَةٌ کہ کلم (بکسر اللام اور تاء کے بغیر) اسم جنس ہے تَمِرٌ کی طرح اور کلمہ (تاء کے ساتھ) کَلِمٌ کا فرد ہے جیسے تَمِرَةٌ تَمِرٌ کا فرد ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆

الكلمة پر الف لام کونسا ہے؟

﴿عبارت﴾: وَاللَّامُ فِيهَا لِلْجِنْسِ وَالنَّاءُ لِلْوَحْدَةِ وَلَا مَنَاقَاةَ بَيْنَهُمَا لِجَوَازِ اتِّصَافِ الْجِنْسِ بِالْوَحْدَةِ وَالْوَاحِدُ بِالْجِنْسِيَّةِ يُقَالُ هَذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ وَذَلِكَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ وَيُمْكِنُ



بھی ایک دوسرے پر صادق آتے ہیں۔

﴿جواب﴾: مبتداء اور خبر بھی موصوف و صفت ہی ہوتے ہیں کہ علم کے آنے سے قبل وہ مبتداء و خبر ہوتے ہیں لیکن علم میں آنے کے بعد وہ موصوف و صفت بن جاتے ہیں جس طرح کہ مثلاً آپ کو پہلے سے قیام زید کا علم نہیں ہے تو آپ کہیں گے زید قائم اور اگر قیام زید کا علم ہے تو آپ کہیں گے زید القائم یعنی وہ مبتداء اور خبر! موصوف و صفت بن جائیں گے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس دوسرے جواب کو (کہ الف و لام عہد خارجی بھی ہو سکتا ہے) ممکن سے تعبیر کیا ہے۔ جبکہ کلمہ ممکن تو تمریض و ضعف کے لئے ہوتا ہے۔ تو پھر علامہ جامی نے اس کو ممکن کے ساتھ کیوں تعبیر کیا ہے؟ ﴿جواب﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے کس نفسی کے لئے اس جواب کو ممکن سے تعبیر کیا ہے۔ کیونکہ پہلا جواب کہ الف لام جنسی بنایا جائے یہ تو تمام شارحین نے بھی دیا ہے لیکن یہ جواب صرف علامہ جامی کی طرف سے ہے اس لئے آپ نے اسے دیتے ہوئے کمزور لفظ استعمال کئے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### لفظ کی بحث

﴿عبارت﴾: (لَفْظٌ) فِي اللُّغَةِ الرَّمَى يُقَالُ أَكَلْتُ الثَّمَرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ أَيْ رَمَيْتُهَا ثُمَّ نُقِلَ فِي عُرْفِ النُّحَاةِ ابْتِدَاءً أَوْ بَعْدَ جَعْلِهِ بِمَعْنَى الْمَلْفُوظِ كَالْخَلْقِ بِمَعْنَى الْمَخْلُوقِ إِلَى مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ

﴿ترجمہ﴾: (لفظ ہے) لفظ کا معنی لغت میں پھینکنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے کھجور کھائی اور گٹھلی کو پھینک دیا، پھر لفظ کو یا تو ابتدا ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے اسی طرح اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحو یوں کی اصطلاح میں مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

لفظ کا لغوی معنی پھینکنا جو کہ عام ہے خواہ منہ سے ہو۔۔۔ یا غیر منہ سے ہو۔۔۔ خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا ہو۔ پھینکنے والا ذی عقل ہو یا غیر ذی عقل ہو۔

❖ منہ یا ہاتھ سے غیر لفظ کو پھینکنے کی مثال..... أَكَلْتُ الثَّمَرَةَ وَلَفَظْتُ النَّوَاةَ

❖ غیر لفظ کو غیر منہ سے غیر ذی عقل کے پھینکنے کی مثال..... لَفَظْتُ الرَّاحِي الدَّقِيقَ

❖ متن میں لفظ نکرہ ہے اور شرح میں معرفہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ متن میں لفظ خبر ہے جس میں اصل تنکیر ہے

اور شرح میں مبتداء واقع ہے جس میں اصل تعریف ہے۔

بَقَالَ أَكَلْتُ اَبَح سے غرض شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: اَبَح میں لفظ اَبَح مطلق پھینکنا ہے اس پر کیا دلیل ہے؟

جواب: اس پر دلیل اہل عرب کا یہ قول ہے کہ اَكَلْتُ الشَّعْرَةَ وَلَقَطْتُ النَّوَاةَ یعنی میں نے سمجور کھائی اور اس کی عمل کو پھینک دیا۔

اَبَح رَمَقْتُهَا سے غرض شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: مذکورہ مقولہ (اَكَلْتُ الشَّعْرَةَ وَلَقَطْتُ النَّوَاةَ) سے تو صرف منہ سے پھینکنا ثابت ہے مطلق پھینکنا ثابت اس جیسا کہ قرینہ اَکَل (کھانے کا بیان) اس پر دل ہے، لہذا امثال مثال لہ کے مطابق نہ ہوئی۔

جواب: مذکورہ مقولہ میں قرینہ اَکَل یعنی کھانے کا ذکر صرف منہ سے پھینکنے پر دلیل نہیں کیونکہ اہل عرب جب سمجور مانتے ہیں تو تفسیل کو کبھی منہ سے پھینک دیتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے نکال کر پھینک دیتے ہیں۔

لَمْ يَقُلْ لِي غَرَفِ اَبَح سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
قبل از اعتراض دو باتیں بطور تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

۱: کہ اسم تین معانی کے لئے بولا جاتا ہے۔ (۱) اسم ذات۔ (۲) وصف محض۔ (۳) اسم صفت۔

اگر اسم سے صرف ذات متصور ہو تو اسے اسم ذات کہتے ہیں۔ جیسے شَجَرٌ۔

اور اگر اسم سے صرف وصف متصور ہو تو وہ وصف محض ہے۔ جیسے بَيَاضٌ۔

اور اگر اسم سے ذات کے ساتھ ساتھ وصف بھی متصور ہو تو اسے اسم صفت کہتے ہیں۔ جیسے ضَارِبٌ

اسم ذات پر اسم صفت کا حمل جائز ہے۔ جیسے: زَيْدٌ ضَارِبٌ۔ اسی طرح اسم ذات پر اسم ذات کا حمل بھی درست ہے جیسے

مَحَجَّرٌ بِجَسْمٍ، لیکن اسم ذات پر وصف محض کا حمل درست نہیں۔ جیسے اَلْحَجَرُ بَيَاضٌ

اعتراض: مصنف علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْكَلِمَةُ لَفْظٌ، جس میں اَلْكَلِمَةُ مبتدا ہے اور لَفْظٌ خبر ہے

خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور حمل میں قاعدہ یہ ہے کہ وصف محض کا حمل ذات پر نہیں ہو سکتا لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کا اَلْكَلِمَةُ

نہ کہنا درست نہیں۔

جواب: یہ اعتراض تو تب ہوتا کہ جب ہم لَفْظ سے اس کا لغوی معنی مراد لیتے، تو یاد رکھ لیں اس مقام پر ہم لفظ

اس کا لغوی معنی مراد نہیں لیتے ہیں بلکہ معنی اصطلاحی مراد لیتے ہیں۔ یعنی یہاں پر لفظ اَلْمَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ "کہ جس کو

ان تلفظ کرے" کے معنی میں ہے یعنی منقول ہے، اسے اَلْمَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْاِنْسَانُ کی طرف نقل کیا گیا ہے اور اَلْمَا يَتَلَفَّظُ بِهِ

اِنْسَانُ معنی مشتقی ہے۔ اور معنی مشتقی وصف محض نہیں ہوتا ہے بلکہ ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل

تو محض پر درست ہے۔

اِبْتِدَاءً اَوْ بَعْدَ جَعْلِهِ الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لَفْظ کو لغوی معنی سے اصطلاحی معنی کی طرف جو نقل کیا جاتا ہے اس نقل کے دو طریقے بیان کرنے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے کہ بعض لوگ ابتداء لَفْظ کو لغوی معنی یعنی رَمَى سے اصطلاحی معنی یعنی مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ کی طرف نقل کرتے ہیں اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بعض لوگ لَفْظ کو بمعنی ملفوظ کرتے ہیں اور پھر ملفوظ کو اصطلاحی معنی مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ کی طرف نقل کرتے ہیں۔ تو نقل تو دونوں طرح ہوتا ہے لیکن ان کے درمیان فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں سبب کو مسبب کے لئے نقل کیا جاتا ہے کیونکہ لَفْظ کا لغوی معنی سبب ہے اور اصطلاحی معنی مسبب ہے، اور دوسری صورت میں عام کو خاص کے لئے نقل کیا جاتا ہے کیونکہ لغوی معنی عام ہے اور اصطلاحی معنی خاص ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا مُهْمَلًا كَانَ مَوْضُوعًا مُفْرَدًا كَانَ مُرَكَّبًا وَاللَّفْظُ الْحَقِيقِيُّ كَزَيْدٍ وَضَرْبٍ وَالْحُكْمِيُّ كَالْمَنْوِيِّ فِي زَيْدٍ ضَرْبٍ وَاضْرِبٍ اِذَا لَيْسَ مِنْ مَقُولَةٍ الْحَرْفِ وَالصَّوْتِ اَصْلًا وَلَمْ يَوْضَعْ لَهُ لَفْظًا

﴿ترجمہ﴾: جس کا انسان تلفظ کرے خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی ہو، مہمل ہو یا معنی مفرد ہو یا مرکب ہو، لفظ حقیقی کی مثال زید اور ضرب اور حکمی کی مثال زید ضرب اور اضرب میں معنوی (ضمیر مستتر) ہے کیونکہ معنوی (ضمیر مستتر) (مقولہ حرف و صوت سے قطعاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ کی تقسیم کرنی ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ پہلے شئی کی تعریف کی جاتی ہے اور بعد میں تقسیم کی جاتی ہے پس شارح علیہ الرحمۃ نے اس قاعدے کے تناظر میں پہلے لفظ کی تعریف کی ہے اور اب تقسیم کر رہے ہیں چونکہ تقسیم میں تعیم ہے اور بر تعیم کسی نہ کسی اعتراض کا جواب ہے پس ہم بھی اسے اعتراض و جواب کی صورت میں ہی بیان کریں گے۔

حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لَفْظ کی تعریف ضامراً مستترہ پر صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ لفظ کی تعریف ہے کہ جس کا انسان تلفظ کرے، جبکہ ضامراً مستترہ کا تو انسان تلفظ ہی نہیں کرتے ہیں، حالانکہ یہ بھی لفظ ہیں۔

﴿جواب﴾: لَفْظ کی تعریف! ”کہ جس کا انسان تلفظ کرے“ وہ عام ہے کہ حقیقۃً تلفظ کرے یا حکماً تلفظ کرے تو ان کا

اگرچہ حقیقۃً انسان تلفظ نہیں کرتا لیکن حکماً تو تلفظ کرتا ہے اور حکماً کی تفصیل آگے ذکر کی جائے گی۔

مُهِمَلًا كَانَ اَوْ مَوْضُوعًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔



﴿اعتراض﴾: لفظ کی تعریف (مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ) جامع نہیں کیونکہ اس سے لفظ مبہل خارج ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ سے متبادر لفظ موضوع ہوتا ہے نہ کہ لفظ مبہل۔

﴿جواب﴾: لفظ کی تعریف عام ہے خواہ لفظ موضوع ہو یا مبہل ہو ہر ایک کو شامل ہے، کیونکہ اس کے شروع میں ما ہے جو تعمیم پر مشتمل ہے۔

مفرد آکان او مرکباً: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لفظ کی تعریف (مَا يَتَلَفَّظُ بِهِ الْإِنْسَانُ) جامع نہیں کیونکہ اس سے لفظ مرکب خارج ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ سے متبادر لفظ مفرد ہوتا ہے نہ کہ لفظ مرکب۔

﴿جواب﴾: لفظ کی تعریف عام ہے خواہ لفظ مفرد ہو یا مرکب ہو ہر ایک کو شامل ہے، کیونکہ اس کے شروع میں ما ہے جو تعمیم پر مشتمل ہے۔

واللفظ الحقيقي كزيد ضرب الخ. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چند مثالیں پیش کرتی ہیں چونکہ پہلے اس نے کہا ہے کہ لفظ وہ ہوتا ہے کہ جس کا انسان تلفظ کرے عام ازیں کہ حقیقۃً ہو یا حکماً، مبہل ہو یا موضوع، مفرد ہو یا مرکب۔ لفظ حقیقی کی مثال چوں زید اور ضرب اور لفظ حکمی کی مثال: ضمیر مستتر زید ضرب میں ہو اور ضرب میں آنت ہے۔

﴿سوال﴾: لفظ حقیقی کی شارح علیہ الرحمۃ نے دو مثالیں کیوں دی ہیں؟ ایک دے دیتے کیونکہ ایک مثال وضاحت کے لئے کافی ہوتی ہے، دو معیوب سمجھی جاتی ہیں۔

﴿جواب﴾: دو مثالیں اس وقت معیوب سمجھی جاتی ہیں جبکہ دونوں کا فائدہ ایک ہو اور اگر دونوں کا فائدہ ایک نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو تو پھر دو مثالیں معیوب نہیں سمجھی جاتی اور یہاں پر دونوں کا فائدہ الگ الگ ہے کیونکہ زید اسم کی مثال ہے اور ضرب فعل کی مثال ہے۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے اسم و فعل کی مثال تو دے دی ہے لیکن حرف کی مثال نہیں دی ہے۔ ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: ۱: شارح علیہ الرحمۃ نے حرف کی مثال دی ہے کیونکہ کزید میں کاف حرف ہے اور ضرب سے پہلے واؤ بھی حرف کی مثال ہے۔

﴿جواب﴾: ۲: شارح علیہ الرحمۃ کا مقصد اقسام کلمہ کی مثالیں دینا نہیں ہے بلکہ لفظ حقیقی و حکمی کی مثالیں دینا ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے ان کی مثالیں دیں جو کہ مقصود ہیں۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ حکمی کی دو مثالیں کیوں دی ہیں؟ ایک ہی مثال کافی تھی۔

﴿جواب﴾: ضمیر مستتر کی دو قسمیں ہیں (۱) جائز الاستتار اور (۲) واجب الاستتار، زید ضرب مثال ہے جائز الاستتار کی اور اضرِب مثال ہے واجب الاستتار کی کیونکہ ضرب کا فاعل اسم ظاہر بھی ہو سکتا ہے لیکن اضرِب کا فاعل ہمیشہ ضمیر

مستتر ہوتا ہے ظاہر نہیں ہو سکتا ہے پس اس لئے دو مثالیں بیان کی گئیں۔

﴿اعتراض﴾: فعل کی تین قسمیں ہیں، فعل ماضی، فعل مضارع اور فعل امر، شارح علیہ الرحمۃ نے ماضی اور امر کی مثالیں تو دی ہیں لیکن مضارع کی مثال نہیں دی ہے، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے مضارع کی مثال دی ہے، کیونکہ! ضرب عام ہے خواہ اس پر فعل مضارع کے اعراب لگائیں خواہ فعل امر کے اعراب لگائیں، یہ ایک مثال دونوں افعال کی مثال بن سکتی ہے۔

إذ ليس من مقولة الحرف سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ دو دعووں پر دلیل دینا ہے۔

ایک دعویٰ یہ تھا کہ معنوی یعنی مستتر لفظ حکمی ہے اور دوسرا دعویٰ یہ تھا کہ مستتر لفظ حقیقی نہیں، پہلا دعویٰ چونکہ ایجابی اور بدیہی تھا اس لئے اس کی دلیل بیان نہیں کی گئی لیکن دوسرا دعویٰ سلبی اور نظری تھا اس لئے اس کی یہ دلیل اذ ليس من مقولة الحرف والصوت بیان کر دی گئی جس کا مطلب یہ ہے کہ معنوی نہ تو منہ سے بطور حرف نکلتا ہے اور نہ ہی اس کی آواز نکلتی ہے۔

وَلَمْ يَوْضَعْ لَهُ لَفْظٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ہو سکتا ہے کہ معنوی معنی کے قبل سے ہو کیونکہ معنوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہوتا ہے اور معنی بھی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: معنوی! معنی کے قبیلہ سے نہیں ہو سکتا کیونکہ معنوی کے لئے کسی لفظ کی وضع نہیں ہوتی، لیکن معنی کے لئے تو لفظ کی وضع ہوتی ہے تو پھر معنوی معنی کے قبل سے کیسے ہو سکتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: إِنَّمَا عَبَّرُوا عَنْهُ بِاسْتِعَارَةِ لَفْظِ الْمُنْفُصِلِ لَهُ مِنْ نَحْوِ هُوَ وَأَنْتَ وَأَجْرُوا عَلَيْهِ أَحْكَامَ اللَّفْظِ فَكَانَ لَفْظًا مُحْكَمًا لَا حَقِيقَةً

﴿ترجمہ﴾: اور نحو یوں نے ہودانت جیسی منفصل ضمیروں کو معنوی کے لئے مانگ لیا اور اس طرح اس کی لفظی تعبیر کی اور اس پر لفظ کے احکام جاری کر دیئے پس منوی حکما لفظ قرار پایا نہ کہ حقیقت میں۔

﴿تشریح﴾:

إِنَّمَا عَبَّرُوا عَنْهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب معنوی مقولہ حرف وصوت سے نہیں ہے تو اگر معنوی کسی کو سمجھانا پڑا تو کیسے سمجھائیں گے؟ کیونکہ منہ سے کوئی شیء نکالیں گے تبھی تو دوسرا سمجھے گا اور جب منہ سے کوئی لفظ یا حرف نکلے گا ہی نہیں تو سننے والا کیا سنے گا اور کیا سمجھے گا؟

﴿جواب﴾: معنوی کے دوسرے کو سمجھانے کے لئے ہم مجازات کی طرف رجوع کریں گے کیونکہ مجازات ہوتے ہی اس

لئے ہیں کہ کسی معنی کے لئے کسی لفظ کی وضع نہ ہو تو پھر اس کو دوسرے لفظ کے ساتھ تعبیر کر کے سمجھایا جائے۔  
 ﴿اعتراض﴾: جب معنوی مقولہ حرف و صوت سے نہیں تو پھر معنوی کو زید ضرب میں ہو اور اضطرب میں انت کے ساتھ کیوں تعبیر کیا جاتا ہے؟ حالانکہ ہو اور انت مقولہ حرف و صوت سے ہیں۔  
 ﴿جواب﴾: یہ الفاظ معنوی کے لئے مانگے ہوئے ہیں ہقیقۃً اس کے لئے نہیں ہیں۔  
 واجروا علیہ احکام الہ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
 ﴿اعتراض﴾: اگر لفظ حقیقی نہیں تو اس سے یہ بھی تو ثابت نہیں ہوتا کہ وہ لفظ حکمی ہو جائے  
 ﴿جواب﴾: لفظ کی دو صورتیں ہیں یا حقیقی ہوگا یا حکمی ہوگا، اور ضمیر مستتر جب لفظ حقیقی نہیں ہے تو پھر وہ حکمی ہی ہوگا کیونکہ حکمی کہتے ہیں ”وہ لفظ جو حقیقۃً ملفوظ نہ ہو لیکن اس پر ملفوظ حقیقی کے احکامات جاری ہوں“ اور مستتر مقولہ حرف و صوت نہ ہونے کی وجہ سے حقیقۃً ملفوظ نہیں ہوتا، لیکن اس پر لفظ کے احکام مثلاً مسند الیہ ہونا، مؤکد ہونا، ذوالحال ہونا جاری ہوتے ہیں۔  
 یعنی جیسے لفظ حقیقی مسند الیہ بنتا ہے مؤکد بنتا ہے اور ذوالحال بنتا ہے اسی طرح معنوی بھی مسند الیہ بنتا ہے مؤکد بنتا ہے اور ذوالحال بھی بنتا ہے۔ جیسا کہ زید ضرب ہو راکب تو زید ضرب کے اندر ہو معنوی ہے اور مؤکد ہے اور دوسرا ہو اس کی تاکید ہے۔ اور مسند الیہ بھی ہے اور ذوالحال ہے۔ اور ہو راکب اس سے حال ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْمَحذُوفُ لَفْظٌ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ قَدْ تَلَفَّظَ بِهِ الْإِنْسَانُ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ وَكَلِمَاتُ اللَّهِ تَعَالَى دَاخِلَةٌ فِيهِ إِذْ هِيَ مِمَّا تَلَفَّظَ بِهِ الْإِنْسَانُ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ كَلِمَاتُ الْمَلَائِكَةِ وَالْجِنِّ

﴿ترجمہ﴾: اور محذوف لفظ حقیقی ہے کیونکہ بعض اوقات انسان اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلمات باری تعالیٰ بھی لفظ حقیقی کی تعریف میں داخل ہیں، اسی قیاس پر کلمات ملائکہ و جن ہیں کہ وہ بھی لفظ حقیقی ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَالْمَحذُوفُ لَفْظٌ الہ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ کردہ تعریف لفظ جامع نہیں کیونکہ آپ نے کہا کہ لفظ وہ ہے جس کا انسان تلفظ کرے، اور محذوف کا تلفظ ہوتا نہیں (مثلاً الحمد للہ کہنے سے جار مجرور کا متعلق ثابت جو کہ محذوف ہے اس کا ذکر نہیں ہوتا) لہذا اسے لفظ نہیں کہنا چاہیے حالانکہ وہ بھی لفظ ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: محذوف ہمیشہ محذوف ہی نہیں رہتا کبھی اس کا تلفظ بھی ہو جاتا ہے جس وقت وہ مذکور ہوگا انسان اس کا تلفظ کر سکتا ہے لہذا محذوف لفظ حقیقی ہوگا۔

﴿اعتراض﴾: حذف کی دو قسمیں ہیں (۱) جائز الحذف (۲) واجب الحذف۔ جائز الحذف وہ جہاں حذف جائز ہو اور واجب الحذف وہ جہاں حذف واجب ہو پس جائز الحذف کا تو انسان کبھی تلفظ کر لیتا ہے لیکن واجب الحذف کا تو انسان کبھی بھی تلفظ نہیں کرتا ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا کہ سقیّا یہ مفعول مطلق ہے۔ اس کا فعل ناصب و جو با محذوف ہوتا ہے اور اس فعل کا انسان کبھی بھی تلفظ نہیں کرتا، لہذا واجب الحذف حقیقی لفظ نہ ہوا بلکہ معنوی کی طرح ہوا۔

﴿جواب﴾: واجب الحذف کا بھی کبھی کبھی انسان تلفظ کر لیتا ہے مثلاً استاد جب شاگرد کو کہے گا کہ سقیّا مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا تو شاگرد ضرور پوچھے گا کہ وہ فعل محذوف کونسا ہے۔ تو استاد بتائے گا کہ وہ فعل محذوف سقیٰ ہے کہ اصل میں سقیٰ اللہ سقیّا ہے، پس واجب الحذف فعل کا بھی تلفظ انسان کر لے گا، پس واجب الحذف لفظ حقیقی ہوا کیونکہ اس کا انسان بعض اوقات تلفظ کر لیتا ہے۔

و کلمات اللہ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ تعریف لفظ جامع نہیں کیونکہ آپ نے کہا کہ لفظ وہ ہے جس کا انسان تلفظ کرے۔ یعنی اس میں انسان کی قید ہے، پس اس قید کی وجہ سے کلمات الہیہ، کلمات ملائکہ اور کلمات جنات پر تو لفظ کا اطلاق نہیں ہو سکیگا کیونکہ ان کا تلفظ انسان نہیں کرتا۔

﴿جواب﴾: لفظ کی تعریف میں بیشک انسان کی قید ہے لیکن یہ قید تو نہیں کہ جس کلام کا انسان تلفظ کرے وہ کلام انسان کا ہی ہونا چاہیے، لہذا تعریف لفظ یہ ہوئی کہ ہر وہ کلام جس کا تلفظ کرنے کی انسان میں استعداد اور صلاحیت ہے وہ لفظ ہے، چونکہ کلمات الہیہ، کلمات ملائکہ اور کلمات جنات کا تلفظ کرنے کی صلاحیت انسان میں ہے لہذا وہ کلام بھی لفظ ہوا اور لفظ حقیقی ہوا۔

﴿نوٹ﴾: کلمات الہیہ جیسے قرآن پاک۔ اور کلمات ملائکہ جیسے اِنَّ فِي السَّجْنَةِ نَهْرًا مِّنْ لَّبَنٍ لَّعَلَّیْ وَفَاطِمَةُ وَحُسَيْنٌ وَحَسَنٌ اور کلمات جنات جیسے لَیْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ، وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ

☆☆☆ ... ☆☆☆ ☆☆☆

﴿عسارت﴾: وَالذَّوَالِ الْاَرْبَعُ وَهِيَ الْخُطُوْطُ وَالْعُقُوْدُ وَالنُّصُبُ وَالْاِشَارَاتُ غَيْرُ دَاخِلَةٍ فِيْهِ فَلَا حَاجَةَ اِلَى قَيْدٍ يُخْرِجُهَا

﴿ترجمہ﴾: اور ذوال اربعہ یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات تعریف لفظ میں داخل نہیں ہیں لہذا کسی ایسی قید کی ضرورت نہیں جو انہیں تعریف لفظ سے خارج کر دے۔

﴿تشریح﴾:

وَالذَّوَالِ الْاَرْبَعُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ رضی کے اعتراض کا جواب دیتا ہے جو انہوں نے اپنی کافیہ کی شرح میں صاحب کافیہ پر کیا تھا۔

علامہ رضی علیہ الرحمۃ نے ماتن علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ پر یہ اعتراض کیا تھا کہ علامہ ابن حاجب کو چاہئے تھا کہ تعریف کلمہ میں ایک ایسی قید کا اضافہ کرتے جس سے کہ دو ال اربع تعریف لفظ سے نکل جاتے کیونکہ دو ال اربع بھی تو اپنے معنی کے لئے موضوع ہیں۔

﴿جواب﴾: کسی شے کو خارج کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب وہ چیز داخل ہو، اور دو ال اربع کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں تو انہیں خارج کرنے کے لئے قید لگانے کی کیا ضرورت ہے؟

### دو ال اربعہ کا بیان:

دو ال جمع ہے وال کی (جیسے روائع جمع ہے رابع کی اور کبھی کبھی فاعل کی جمع فواعل بھی آتی ہے) اور دال کا معنی شنسی کائن یفہم منہ المعنی کہ وہ ایک شئی ہے جو ہونے والی ہے اس طور پر کہ اس سے معنی سمجھا جائے۔  
دو ال کا اطلاق عقود و خطوط و نصب و اشارات پر ہوتا ہے۔ عقود جمع ہے عقدۃ کی اور عقدۃ گرہ کو کہتے ہیں، یہ انگلیوں کی گرہیں عقود کہلاتی ہیں، خطوط سے مراد وہ نقوش ہیں جو معنی پر دلالت کرتے ہیں اور نصب جمع ہے نصیبۃ کی اور نصیبۃ گاڑھی ہوئی چیز کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ کانے وغیرہ نہروں پر گاڑھے ہوتے ہیں جو کہ راستوں پر دلالت ہوتے ہیں اور اشارات اشارہ کی جمع ہے اور اشارہ سے مراد یہاں اشارہ حیہ ہے جو محسوس اشاریہ کے لئے موضوع ہو۔

☆☆☆...☆☆☆...☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَإِنَّمَا قَالَ لَفْظٌ وَلَمْ يَقُلْ لَفْظَةً لِأَنَّهُ لَمْ يَقْصِدِ الْوَحْدَةَ وَالْمُطَابَقَةَ غَيْرُ لَازِمَةٍ لِعَدَمِ الْإِشْتِقَاقِ مَعَ كَوْنِ اللَّفْظِ أَخْصَرَ

﴿ترجمہ﴾: ارہی یہ بات کہ مصنف نے لفظ کہا ہے لفظہ نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے وحدت کا قصد نہیں فرمایا (یہاں مبتداً اور خبر میں مطابقت کا سوال بھی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ یہاں) مطابقت لازم نہیں تھی کیونکہ اشتقاق کی شرط معدوم ہے اور ساتھ یہ ہے کہ لفظ لفظۃ کی نسبت مختصر ہے۔

﴿تشریح﴾:

و إِنَّمَا قَالَ لَفْظٌ وَلَمْ يَقُلْ لَفْظَةً الخ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جار اللہ ز محشری نے مفصل نامی ایک کتاب لکھی ہے۔ جس کی شرح ایضاً نام سے صاحب کافیہ نے لکھی ہے۔ اور یہ کافیہ اس مفصل سے ماخوذ ہے۔ اور ز محشری نے مفصل میں لفظ کو تاء کے اضافہ کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس طرح تعریف کی ہے اللفظة الدالة على المعنى بالوضع لیکن ماتن نے لفظ کے ساتھ تاء کی قید کا اضافہ نہیں کیا، سوال یہ ہے کہ ماتن نے اپنے ماخوذ عنہ کی مخالفت کیوں کی ہے؟



﴿جواب﴾: مخالفت اس وقت ناجائز ہوتی ہے جب مخالفت کسی نکتہ پر مبنی نہ ہو اور اگر کسی نکتہ پر مبنی ہو تو پھر مخالفت جائز ہوتی ہے اور یہاں پر بھی مخالفت ایک نکتہ پر مبنی ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ زمخشری نے لفظ کے ساتھ تاء لگا کر وحدت کا قصد کیا ہے کہ کلمہ ایک ہی لفظ ہوتا ہے زیادہ لفظ نہیں ہوتے ہیں اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کے ساتھ تاء کا ذکر نہ کر کے وحدت کا قصد نہیں کیا یعنی اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ کلمہ کا ایک لفظ ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ دو لفظ بھی ہو سکتے ہیں، پس اس اختلاف کی بناء پر عبد اللہ حالت علیت میں زمخشری کے نزدیک کلمہ نہیں ہوگا کیونکہ عبد اللہ میں دو لفظ ہیں اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک عبد اللہ حالت علیت میں کلمہ ہوگا کیونکہ علامہ ابن حاجب کے نزدیک دو لفظ بھی کلمہ ہو سکتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کے ساتھ تاء کی قید اس لئے نہیں لگائی کہ اس نے اس سے وحدت کا قصد نہیں کیا تو پھر انہیں چاہئے تھا کہ کلمہ کے ساتھ بھی تاء وحدت نہ لگاتے اور الکلم کہتے، الکلمۃ کے ساتھ تاء وحدت کیوں لگائی ہے۔ ایسا کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے الکلمہ کیساتھ جو تاء وحدت لگائی ہے وہ ان کے قصد کے منافی و مخالفت نہیں ہے بلکہ عین مطابق ہے کیونکہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے عبد اللہ کو حالت علیت میں کلمہ کے تحت داخل کرنے کے لئے تاء وحدت کی قید لگائی ہے، پس کلمہ کی تعریف یہ ہوگی کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے اور عبد اللہ کی صورت حال حالت علیت میں یہی ہے کہ لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کر رہی، پس عبد اللہ در حالت علیت کلمہ کے تحت داخل ہے۔ والمطابقة غير لازمة الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے وحدت کا قصد نہ کرتے ہوئے لفظ کے ساتھ تاء کا اضافہ نہیں کیا لیکن مبتداء و خبر میں مطابقت کے لئے تو لفظ کے ساتھ تاء کا اضافہ کر دیتے یعنی یوں کہہ دیتے الکلمۃ لفظۃ تاکہ مبتداء اور خبر میں مطابقت پیدا ہو جاتی، کیونکہ مبتداء اور خبر میں مطابقت بھی تو ضروری ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مطابقت لازمی نہیں ہے کیونکہ مبتداء اور خبر میں مطابقت وہاں ضروری ہوتی ہے جہاں خبر مشتق ہو، جبکہ یہاں خبر غیر مشتق ہے (کیونکہ لفظ باعتبار معنی لغوی! مصدر ہے) اور جب خبر غیر مشتق ہو تو پھر مطابقت ضروری نہیں ہوتی۔

مبتداء اور خبر میں مطابقت:

مبتداء اور خبر کے بیچ مطابقت تب ضروری ہوتی ہے جب تین شرطیں پائی جائیں۔

1: خبر مشتق ہو، مصدر یا جامد نہ ہو۔

2: خبر میں ایسی ضمیر ہو جو مبتداء کی طرف لوٹے۔

3: خبر ایسا لفظ نہ ہو جو تہ کیر و تانیث کے لئے برابر ہو جیسے حائض۔

یہاں لفظ میں اگرچہ تیسری شرط موجود ہے لیکن پہلی دو شرطیں مفقود ہیں اس لیے مطابقت ضروری نہیں ہے۔

مع کون اللفظ اختصار: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہ بات تسلیم! کہ ”الْكَلِمَةُ لَفْظًا“ میں مطابقت ضروری نہیں ہے لیکن مستحسن آ رہا ہے کہ مبتداء و خبر سے درمیان مطابقت ہوتی پس علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے امر مستحسن (قیاس جلی کے مقابلے میں قیاس خفی کو ترجیح دینا) کو کیوں چھوڑا ہے؟

﴿جواب﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اختصار کے پیش نظر امر مستحسن کو چھوڑ دیا ہے کیونکہ لفظ الفطی کی نسبت مختصر ہے اور اگر لفظہ کہتے تو پھر آگے صفت و ضعت اور مفردہ کہنا پڑتی اور عبارت طویل ہو جاتی۔

☆☆☆...☆☆☆...☆☆☆

### لفظ وضع کی بحث

﴿عبارت﴾: (وَضَعَ) الْوَضْعُ تَخْصِصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِحَيْثُ مَتَى أُطْلِقَ أَوْ أُحْسِنَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ فَهُمْ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِي قَبْلَ يَخْرُجُ عَنْهُ وَضْعُ الْحَرْفِ حَيْثُ لَا يُفْهَمُ مِنْهُ مَعْنَاهُ مَتَى أُطْلِقَ بَلْ إِذَا أُطْلِقَ مَعَ ضَمِّ ضَمِيمَةٍ وَأُجِيبَ بِأَنَّ الْمُرَادَ مَتَى أُطْلِقَ إِطْلَاقًا صَحِيحًا وَإِطْلَاقُ الْحَرْفِ بِلا ضَمِّ ضَمِيمَةٍ غَيْرُ صَحِيحٍ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يُقَالَ الْمُرَادُ بِإِطْلَاقِ الْأَلْفَاظِ أَنْ يَسْتَفْعِلَهَا أَهْلُ اللِّسَانِ فِي مُحَاوَرَاتِهِمْ وَبَيَانِ مَقَاصِدِهِمْ فَلَا حَاجَةَ إِلَى إغْتِبَارِ قَيْدِ زَائِدٍ

﴿ترجمہ﴾: (جو موضوع ہو) وضع ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا کہ جب شے اول کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے دوسری شے بھی جائے بعض نے کہا کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر سمجھا نہیں جاتا بعض نے اس کا جواب بایں طور دیا ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمے کے ملائے بغیر صحیح نہیں ہوتا، یہ کہنا بعید نہیں ہوگا کہ الفاظ کے اطلاق سے مراد یہ ہے کہ اہل زبان ان الفاظ کو اپنے محاوروں اور اپنے مقاصد کے بیان میں استعمال کریں، پس اس توجیہ کی صورت میں قید زائد کے اعتبار کی ضرورت پیش نہیں آئیگی۔

﴿تشریح﴾:

الْوَضْعُ تَخْصِصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ مِنْ غَرَضِ مَصْنَفٍ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ وَضْعُ كَالِاصْطِلَاحِ مَعْنَى بَيَانِ كَرْنَاهُ ۔

✽ علامہ ابن حاسب علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ ”الْكَلِمَةُ لَفْظٌ وَضَعٌ“ جس میں وَضَعُ مشتق ہے وَضَعُ سے اور مشتق کا معنی تب سمجھ میں آتا ہے جب پہلے مشتق منہ کا معنی سمجھ میں آجائے اس لئے شارح جامی علیہ الرحمۃ یہاں سے مشتق منہ کا معنی یہ رہے ہیں۔ وَضَعُ کا لغوی معنی رکھنا، اصطلاحی معنی تَخْصِیصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِحَيْثُ مَتْنِ اُطْلِقَ اَوْ اُحْسَسَ الشَّيْءُ الْاَوَّلُ فِیْهِ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِیْ

(ترجمہ) ایک شے کو دوسری شے کے ساتھ اس طرح خاص کرنا کہ جب بھی پہلی شے کو بولا جائے یا پہلی شے کو محسوس کیا جائے تو اس سے دوسری شے سمجھی جائے۔ اطلاق کی مثال: زید سے ذات زید کا علم۔ احساس کی مثال: روشنی سے سورج کا علم۔

﴿اعتراض﴾: شارح جامی علیہ الرحمۃ نے وَضَعُ کی تعریف میں ”اُطْلِقَ اور اُحْسَسَ“ دو لفظ کیوں ذکر کئے ہیں ایک لفظ اُطْلِقَ کو ذکر کر دیتے اور یوں کہہ دیتے کہ مَتْنِ اُطْلِقَ الشَّيْءُ الْاَوَّلُ فِیْهِ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِیْ۔  
 ﴿جواب﴾: یہاں شارح نے مطلق وَضَعُ کی تعریف کی ہے (خاص وَضَعُ کی تعریف نہیں کی ہے) تاکہ وَضَعُ لفظ اور وَضَعُ غیر لفظ یعنی الفاظ اور دوال اربع دونوں کو وَضَعُ کی تعریف شامل ہو جائے، اُطْلِقَ سے وَضَعُ لفظ کو وَضَعُ کی تعریف میں داخل کیا ہے اور اُحْسَسَ سے وَضَعُ غیر لفظ کو داخل کیا ہے اگر خاص وَضَعُ کی تعریف کرتے تو یوں عبارت ذکر کرتے کہ تَخْصِیصُ اللَّفْظِ بِالْمَعْنٰی بِحَيْثُ مَتْنِ اُطْلِقَ اللَّفْظُ فِیْهِ مِنْهُ الْمَعْنٰی۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے وَضَعُ کا لغوی معنی کیوں ذکر نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: چونکہ لغوی معانی! علوم میں غیر مقصود ہوتے ہیں، اس لئے لغوی معانی ذکر نہیں کئے جاتے۔

✽ رہی بات کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ماقبل میں لفظ کا لغوی معنی کیوں بیان کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ کو اس کے لغوی معنی سے اصطلاحی معنی کی طرف نقل کرنے کے دو طریقے تھے ان کو بیان کرنا مقصود تھا۔

﴿اعتراض﴾: علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ مَتْنِ اُطْلِقَ و اُحْسَسَ۔ یعنی کلمہ او کا استعمال کیا جو کہ شک و تشکیک کے لئے ہوتا ہے، اور تعریفات کے باب میں کلمہ شک و تشکیک لانا امر معیوب ہے۔

﴿جواب﴾: کلمہ او یہاں پر شک و تشکیک کے لئے نہیں ہے بلکہ تویع و تقسیم کے لئے ہے۔

قَبْلَ یَخْرُجُ عَنْهُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف وَضَعُ جامع نہیں ہے کیونکہ یہ حروفِ تہجی پر صادق نہیں آرہی ہے، اس لئے کہ ایک حرفِ تہجی کے اطلاق سے اس کا معنی سمجھ نہیں آتا جب تک اس کے ساتھ کسی اور کو نہ ملایا جائے، حالانکہ حروفِ تہجی موضوع یعنی وَضَعُ

کئے گئے ہیں۔

وَأَجِيبَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب جو فاضل ہندی نے دیا تھا اسے نقل کرتا ہے، مذکورہ اعتراض کا جواب فاضل ہندی نے یہ دیا ہے کہ متنی اطلاق مقید ہے صحیحاً والی قید کے ساتھ یعنی اطلاق سے مراد ہے اطلاق صحیح ہے اور حرف کا اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے۔

وَلَا يَتَعَدُّ أَنْ يُقَالَ بِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب خود دیتا ہے۔

﴿جواب﴾: کہ تعریف وضع میں اطلاق سے مراد اطلاق اہل لسان ہے اور اہل لسان حروف کا اطلاق بغیر ضم ضمیرہ کرتے ہی نہیں تو جب بھی اہل لسان حرف کا اطلاق ضمیرہ کے ساتھ کریں گے تو حرف کا معنی سمجھا جائیگا۔

فَلَا حَاجَةَ إِلَى الْبَيِّنَاتِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاضل ہندی کا رد کرتا ہے۔

کہ جب کلام بغیر قید زائد کے صحیح ہو سکتا ہے تو پھر قید زائد لگانے کی کیا ضرورت ہے؟ پس فاضل ہندی کا جواب ضعیف اور علامہ جامی علیہ الرحمۃ کا جواب قوی ہوا۔

﴿اعتراض﴾: جب شارح علیہ الرحمۃ کا قول قوی ہے اور فاضل ہندی کا قول ضعیف ہے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ نے اپنا جواب لَا يَتَعَدُّ کے ساتھ کیوں دیا ہے؟ یعنی جواب کو لَا يَتَعَدُّ کے ساتھ کیوں تعبیر کیا ہے؟ کیونکہ یہ کلمہ تو جواب کے ضعف پر دلالت کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کسر نفسی کی وجہ سے لَا يَتَعَدُّ کے ساتھ اپنے جواب کو تعبیر کیا ہے کہ یہ جواب جو میں دے رہا ہوں یہ اس اعتراض کا جواب بن سکتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### معنی کی بحث

﴿عبارت﴾: (لِمَعْنَى) الْمَعْنَى مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ فَهُوَ أَمَّا مَفْعَلٌ اسْمٌ مَكَانٌ بِمَعْنَى الْمَقْصِدِ أَوْ مُضَدَّرٌ مِمَّنِي بِمَعْنَى الْمَفْعُولِ أَوْ مُخَفَّفٌ مَعْنَى اسْمِ مَفْعُولٍ كَمَرْمِي وَلَمَّا كَانَ الْمَعْنَى مَا خُوِذَ فِي الْوَضْعِ فَذَكَرُ الْمَعْنَى بَعْدَهُ مَبْنًى عَلَى تَجْرِيدِهِ عَنْهُ فَخَرَجَ بِهِ الْمُهِمَلَاتُ وَالْأَلْفَاظُ الدَّالَّةُ بِالطَّبَعِ إِذْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا وَضْعٌ وَتَخْصِيصٌ أَصْلًا وَبَقِيَتْ حُرُوفُ الْهَجَاءِ الْمَوْضُوعَةُ لِعَرَضِ التَّرْكِيبِ لَا يَزَاءُ الْمَعْنَى وَخَرَجَتْ بِقَوْلِهِ لِمَعْنَى إِذْ وَضَعَهَا لِعَرَضِ التَّرْكِيبِ لَا يَزَاءُ الْمَعْنَى

﴿ترجمہ﴾: (ایسے معنی کے لئے) معنی وہ ہے جو کسی شے کا مقصود ہو پھر معنی مفعول اسم مکان بمعنی جائے قصد ہے یا مصدر میمی بمعنی مفعول ہے یا مری کی طرح اسم مفعول مَعْنَى کا مخفف ہے اور معنی جبکہ وضع کی تعریف میں

داخل ہے تو اس کے بعد معنی کا ذکر اس بناء پر ہے کہ وضع سے معنی کی تجرید ہوئی ہے یعنی معنی کو وضع سے الگ کر کے اس کا علیحدہ ذکر کر دیا گیا ہے، پس وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے کیونکہ وضع اور تخصیص کو ان سے اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے اور حروف ہجاء جو غرض ترکیب کے لئے موضوع ہیں معنی کے لئے نہیں باقی رہ گئے، اور وہ مصنف کے قول لمعنی کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہوئی ہے معنی کے مقابلے کے لئے نہیں۔

﴿تشریح﴾:

الْمَعْنَى مَا يُقْصَدُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ معنی کا اصطلاحی معنی بیان کرتا ہے۔

﴿سوال﴾: قاعدہ تو یہ ہے کہ لغوی معنی کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے اور اصطلاحی معنی کا ذکر بعد میں کیا جاتا ہے، لیکن یہاں علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اصطلاحی معنی کو مقدم اور لغوی معنی کو مؤخر کر دیا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں لغوی معنی میں تفصیل ہے اس لئے وہ بمنزلہ مرکب کے ہے اور اصطلاحی معنی بمنزلہ مفرد کے ہیں اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے، اس لئے اصطلاحی معنی کو مقدم کر دیا گیا۔

✽ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ لفظ معنی کا اصطلاحی معنی ہے مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ کہ وہ چیز جس کا کسی شے سے قصد کیا جائے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاسب علیہ الرحمۃ کا قول ہے "لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى" کہ کلمہ وہ غلط ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی کے لئے، یعنی انہوں نے ابھی ما قبل میں لفظ کا ذکر کیا ہے کہ اس کو وضع کیا جاتا ہے معنی کے لئے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ لفظ معنی کا اصطلاحی معنی اس طرح کرتے کہ "مَا يُقْصَدُ بِاللَّفْظِ" یعنی معنی وہ چیز ہے جس کا کسی غلط سے قصد کیا گیا ہو تو پھر کیا وجہ ہے، شارح علیہ الرحمۃ نے مَا يُقْصَدُ بِشَيْءٍ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: ما قبل میں شارح علیہ الرحمۃ نے جو وضع کا معنی کیا تھا وہ عام تھا یعنی وضع لفظ اور وضع غیر لفظ دونوں کو شامل تھا، پس اس لئے یہاں پر بھی شارح نے لفظ معنی کا جو معنی بیان کیا ہے وہ بھی عام ہے یعنی وہ بھی لفظ اور غیر لفظ دونوں کو شامل ہے، تاکہ معنی کی تعریف میں دوال اربعہ بھی داخل ہو جائیں کیونکہ دوال اربعہ سے معنی کا قصد تو کیا جاتا ہے لیکن وہ معنی الفاظ کے قبیل سے نہیں ہوتا۔

فَهُوَ إِمَّا مَفْعَلٌ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ معنی کی لغوی تحقیق کے باب میں ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔



سوال ہے: معنی کونسا صیغہ ہے؟ اسم ظرف ہے، مصدر مبی (مصدر مبی وہ لفظ ہوتا ہے جو معنی حدی پر دلالت کرے اور اس کے شروع میں میم ہو) ہے یا اسم مفعول ہے؟ الغرض احتمالات یہ تین ہیں، لیکن ان تینوں میں سے کوئی بھی یہاں درست نہیں، پہلا اس لیے نہیں کیونکہ پھر معنی یہ ہوگا کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو قصد کرنے کی جگہ کے لیے، اور یہ درست نہیں، اگر مصدر مبی مراد لیں تو معنی یہ ہوگا کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو قصد کرنے کے لیے، حالانکہ کلمہ وضع کیا جاتا ہے متکلم کے مقصود کے لیے، اگر اسم مفعول مانیں تو معنی درست ہوتا ہے لیکن یہ اسم مفعول کا وزن ہی نہیں۔

جواب ہے: یہ تینوں احتمالات یہاں درست ہیں، رہے دو اعتراضات! تو ان کا جواب یہ ہے کہ اسم ظرف اور مصدر مبی مجازاً اسم مفعول کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، لہذا یہ مجازاً اسم مفعول کے معنی (مقصود) میں ہیں۔ اور اگر اسے اسم مفعول تسلیم کر لیا جائے تو کوئی حرج کی بات نہیں، کیونکہ یہ اصلاً مَعْنَوِی تھا پھر مَبْدُوءِ لے قانون کے تحت مَعْنَوِی ہوا، پھر تخفیفاً ایک یا کو حذف کر کے ماقبل کے کسرہ کو فتح سے بدل دیا تو معنی ہو گیا، پھر قال والے قانون کے تحت معنی ہو گیا۔

وَلَمَّا كَانَ الْمَعْنَى الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض ہے: وضع کی تعریف میں شے ثانی سے مراد معنی ہے تو جب معنی کا ذکر وضع کے تحت ہو گیا تھا تو پھر معنی کا ذکر علیحدہ کیوں کیا؟ یہ تو تکرار ہے جو کہ غل بالفصاحت ہے۔

جواب ہے: 1: یہاں بلاغت کی اصطلاح صنعت تجرید کو اختیار کیا گیا ہے اور صنعت تجرید سے مراد یہ ہے کہ پہلے لفظ سے معنی خالی کر کے دوسرے لفظ کو اس معنی کے لئے وضع کرنا، مثلاً وضع کو معنی سے خالی کر کے معنی کو معنی کے لئے وضع کرنا، اور ایسا کرنا غل بالفصاحت نہیں ہوتا بلکہ عین فصاحت و بلاغت ہوتا ہے۔

2: دوبارہ ذکر مجازاً کیا، جیسے سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ أَسْرَى کا معنی ہے رات کو سیر کروانا، لیکن لَيْلًا کو دوبارہ مجازاً ذکر کر دیا۔

فَخَرَجَ بِهِ الْمُهَمَّلَاتُ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف کلمہ میں واقع الفاظ کے جنس اور فصل ہونے طرف اشارہ کرنا ہے۔

یاد رکھ لیں ہر تعریف میں کچھ قیودات ہوتی ہیں جو بمنزلہ جنس و فصل کے ہوتی ہیں جن کا مقصد تعریف کو جامع مانع بنانا ہوتا ہے تعریف کلمہ میں! الْكَلِمَةُ! مُعَرَّفٌ ہے اور لفظ وضع لمعنی مفرداً مُعَرَّفٌ ہے جسے تعریف بھی کہا جاتا ہے، اس تعریف میں لفظ! بمنزلہ جنس ہے جو لفظ موضوع و مہمل تمام کو شامل ہے وضع پہلی قید اور پہلی فصل ہے جس سے لفظ غیر موضوع تعریف کلمہ سے خارج ہو گئے، اور وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ یا عقلیہ ہوتی ہے جیسے ا ح کی دلالت سینے کے درد پر اور دیوار کے چھپے سے سنائی دینے والے لفظ دیر کی دلالت وجود لفظ پر، کیونکہ یہ الفاظ مذکورہ معانی کے لئے وضع نہیں کئے گئے، ان میں وضع و تخصیص بالکل نہیں ہوتی، اور لمعنی دوسری قید اور دوسری فصل ہے جس کی وجہ سے حروف

تہی نکل گئے کیونکہ حروف تہی کی وضع ترکیب کے لیے ہوتی ہے معنی کے لیے نہیں ہوا کرتی، یہی وجہ ہے حروف تہی کو بولنے سے کوئی معنی سمجھ نہیں آتا، اور مفرد تیسری قید اور تیسری فصل ہے جس کی وجہ سے تعریف کلمہ سے الفاظ موضوعہ مرکبہ نکل گئے خواہ مرکبہ کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں۔

### حروف کی اقسام ثلاثہ:

حروف کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) حروف ہجاء۔ (۲) حروف مبانی۔ (۳) حروف معانی۔

حروف ہجاء: وہ حروف ہیں جنکو الباء اور اللام وغیرہ سے تعبیر کیا جائے۔

حروف مبانی: وہ حروف ہیں جو کلمہ کے اجزاء ہوں۔ جیسے سمع میں سین۔

حروف معانی: وہ حروف ہیں جن کے معانی ہوں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وَضَعَ بَعْضُ الْأَلْفَاظِ يَأْزَاءِ بَعْضٍ آخَرَ فَكَيْفَ يَصْدُقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ

وَضَعَ لِمَعْنَى قُلْنَا الْمَعْنَى مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْقَصْدُ وَهُوَ أَعْمُ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَفْظًا أَوْ غَيْرَهُ

﴿ترجمہ﴾: پس اگر آپ کہیں کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں تو ان پر ”وضع

لمعنى“ کیسے صادق آئے گا؟ تو ہم جواب دینگے کہ معنی وہ ہے کہ جس کے ساتھ قصد متعلق ہو اور وہ عام ہے لفظ ہو یا

غیر لفظ ہو۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ أَلْحَقَ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ کلمہ کی تعریف یہ ہے کہ ”کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی

کے لئے“ حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض کلمات ایسے بھی ہیں کہ جن کی وضع معنی کے لئے نہیں ہوتی بلکہ الفاظ کے لئے

ہوتی ہے جیسا کہ اسم کی وضع ہے زید، عمر، بکر وغیرہ کے لئے اور فعل کی وضع ہے ضرب يضرب کے لئے اور حروف کی

وضع ہے من، الیٰ کے لئے، اور یہ زید، بکر، عمر اور ضرب يضرب اور من، الیٰ وغیرہ تمام الفاظ ہیں معانی نہیں

ہیں۔ جبکہ اسم، فعل اور حرف کلمات ہیں لیکن کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے۔

قُلْنَا الْمَعْنَى مَا أَلْحَقَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾: معنی سے مراد وہ ہے جو متکلم کا مقصود ہو یعنی ”وہ چیز جس کا متکلم قصد کرے“ اور وہ عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر

لفظ ہو لہذا جب بھی کسی لفظ کی وضع کسی لفظ کے لئے ہوگی تو جو لفظ موضوع لہ ہوگا تو وہ یقیناً مقصد متکلم ہوگا اور معنی کا مصداق ہوگا۔

جایگا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وَضَعَ بَعْضُ الْكَلِمَاتِ الْمَفْرَدَةِ يَزَاءُ الْأَلْفَاظِ الْمُرَكَّبَةِ كَلَفِظِ الْجُمْلَةِ وَالْخَبَرِ فَكَيْفَ يَكُونُ مَوْضُوعًا لِمَفْرَدٍ قُلْنَا هَذِهِ الْأَلْفَاظُ وَإِنْ كَانَتْ بِالْقِيَاسِ إِلَى مَعَانِيهَا مُرَكَّبَةً لِكِنَّهَا بِالْقِيَاسِ إِلَى الْفَاطِهَا الْمَوْضُوعَةِ يَزَاءُ إِنِّهَا مَفْرَدَةٌ وَقَدْ أُجِيبَتْ عَنِ الْأَشْكَالَيْنِ بِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَا لَفْظٌ وَضِعَ يَزَاءُ لَفْظٍ آخَرَ مَفْرَدًا كَانَ أَوْ مُرَكَّبًا بَلْ يَزَاءُ مَفْهُومٌ كُلِّيٌّ أَفْرَادُهُ الْفَاطُ كَلَفِظِ الْأَسْمِ وَالْفِعْلِ وَالْخَبَرِ وَالْجُمْلَةِ وَغَيْرِهَا

﴿ترجمہ﴾ پھر اگر آپ کہیں کہ کچھ کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ و خبر لہذا وہ مفرد کے لئے کیسے موضوع ہو گئے؟ تو ہم جواب دینگے کہ یہ الفاظ یعنی جملہ و خبر اگرچہ اپنے معانی کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے جو ان کے مقابلے میں موضوع ہیں، مفرد ہیں اور بعض نے دونوں سوالوں کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ کے مقابلے میں وضع نہیں کیا گیا خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا لفظ مرکب بلکہ اس مفہوم کلی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ وغیرہ۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ قَدْ وَضَعَ اَلْع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾ کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے، کیونکہ کلمہ کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی مفرد کے لئے حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض کلمات ایسے بھی ہیں کہ جن کی وضع معنی مفرد کے لئے نہیں ہے بلکہ معنی مرکب کے لئے ہے جیسا کہ جملہ! کہ اس کی وضع ہے ضَرْبٌ رَیْبٌ کسے لئے ہے اور خبر! اس کی وضع ہے رَیْبٌ قَائِمٌ کسے لئے ہے، اور یہ دونوں (ضرب زید اور زید قائم) معنی مرکب ہیں، پس جملہ اور خبر دونوں کلمے تو ہیں لیکن کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آ رہی۔

قُلْنَا هَذِهِ الْأَلْفَاظُ اَلْع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿جواب﴾ زید قائم وغیرہ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) یہ اپنے معانی کی طرف نظر کرنے کے اعتبار سے مرکب ہیں، کیونکہ ان (زید قائم وغیرہ) کے لفظ کا جزء معنی کی جزء پر دلالت کرتا ہے لیکن اس لحاظ سے کہ جب اس مرکب یعنی زید قائم کی تعبیر کریں گے تو اس کو جملہ کہیں گے یعنی ہم سے کوئی سوال کرے کہ زید قائم کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہی دیا جائیگا کہ یہ جملہ ہے، پس اس لحاظ سے یہ مفرد ہیں، کیونکہ جملہ کی جزء زید قائم کی جزء پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ جیم دلالت کرے زید پر، میم دلالت کرے

قائم پر تو اس لحاظ سے یہ مفرد ہیں، پس اس دوسری حیثیت سے جملہ اور خبر کی وضع مفرد کے لیے ہے۔

وَقَدْ أُجِيبَ عَنِ الْإِشْكَالَيْنِ اللّٰهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ دونوں اعتراضین کا جواب ایک ساتھ دیتا ہے، یعنی مشترکہ جواب دیتا ہے جنکے ماقبل میں جوابات الگ دیئے گئے تھے۔

✽ یاد رہے ماقبل میں دیئے گئے دونوں جوابات تسلیمی تھے یعنی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ کچھ کلمات کی وضع معانی کے لئے نہیں بلکہ الفاظ کے لئے ہوتی ہے، اسی طرح کچھ کلمات وہ بھی ہیں جن کی وضع معنی مفرد کے لئے نہیں بلکہ معنی مرکب کے لئے ہوتی ہے جبکہ یہ جواب انکاری ہے کہ یعنی یہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہوتی ہے یا کچھ کلمات کی وضع معنی مرکب کے لئے ہوتی ہے۔

بلکہ ان مذکورہ الفاظ کو ایک مفہوم کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے اور مفہوم کلی معنی من المعانی ہے مثلاً اسم کو مفہوم کلی "مادل علی معنی فی نفسہ غیر مقترون باحد الازمنة الثلاثة کے لئے وضع کیا گیا ہے اور زید، عمر، بکر وغیرہ اس مفہوم کلی کے افراد ہیں، اسی طرح فعل کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے، اور وہ مفہوم کلی یہ ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر فی نفسہ دلالت کرے اور تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ مقترون ہو اور ضَرْبٌ یَضْرِبُ وغیرہ اس مفہوم کے افراد ہیں۔ اسی طرح حرف کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے اور وہ مفہوم کلی یہ ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو کہ اپنے معنی پر فی نفسہ دلالت نہ کرے، اور من الی اس مفہوم کلی کے افراد ہیں۔ اسی طرح جملہ کی وضع ہے مَا قَضَمْنَ کَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ کے لئے تو یہ مفہوم کلی ہے اور ضَرْبٌ زَيْدٌ اور زَيْدٌ قَانِمٌ وغیرہ اس کے افراد ہیں، اور مفہومات کلیہ نہ تو مفرد ہیں اور نہ ہی جملہ ہیں ان کے افراد الفاظ ہیں جو مفرد و مرکب ہوتے ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا الْحُكْمَ مَنْقُوضٌ بِأَمْثَالِ الضَّمَائِرِ الرَّاجِعَةِ إِلَى الْفَاطِ مَخْصُوصَةٍ مُفْرَدَةٍ أَوْ مُرَكَّبَةٍ فَإِنَّ الْوَضْعَ فِيهَا وَإِنْ كَانَ عَامًّا لَكِنَّ الْمَوْضُوعَ لَهُ نَحَاصٌّ فَلَيْسَ هُنَاكَ مَفْهُومٌ كَلِّيٌّ هُوَ الْمَوْضُوعُ لَهُ فِي الْحَقِيقَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور آپ سے یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ یہ حکم ضمیروں کے امثال سے جو الفاظ مخصوصہ مفردہ یا مرکبہ کی طرف راجع ہیں منقوض ہے، کیونکہ ضمائر کی وضع اگرچہ عام ہے لیکن اس کا موضوع لہ (جس میں ان کا استعمال ہوتا ہے) خاص ہے لہذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ اللّٰهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ مشترکہ جواب کی تردید کرتی ہے کہ وہ مشترکہ جواب درست نہیں شارح کی تردید کو سمجھنے سے قبل ایک تمہید کو جاننا ضروری ہے۔

(۱) وضع عام ہو اور موضوع لہ بھی عام ہو، مثلاً کسی چیز کا تصور کیا جائے معنی عام کے ساتھ اور پھر اسی معنی عام کو اس چیز کے لئے موضوع لہ بنادیا جائے۔ جیسے انسان کا تصور کیا جائے حیوان ناطق کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق کو انسان کے لئے موضوع لہ بنادیا جائے۔

(۲) وضع بھی خاص ہو اور موضوع لہ بھی خاص ہو، مثلاً کسی شے کا تصور کیا جائے معنی خاص کے ساتھ اور پھر اس معنی خاص کو اس چیز کے لئے موضوع لہ بنادیا جائے۔ جیسے زید کا تصور کیا جائے حیوان ناطق مع الشخص کے ساتھ پھر اسی حیوان ناطق مع الشخص کو زید کے لئے موضوع لہ بھی بنادیا جائے۔

(۳) وضع عام ہو اور موضوع لہ خاص ہو، مثلاً کسی شے کا تصور کیا جائے معنی عام کے ساتھ اور پھر اس معنی عام کو اس چیز کے لئے موضوع لہ نہ بنایا جائے مثلاً ہو کا تصور کیا جائے ایسے مفرد مذکر کے لئے جو ماقبل میں لفظ یا معنی یا حکماً مذکور ہو پھر یہ معنی اگر زید پر منطبق ہو تو وہ ہو کا موضوع لہ ہے اور اگر وہ عمرو پر منطبق ہو تو وہ بھی ہو کا موضوع لہ ہے اور اگر بکر پر منطبق ہو تو وہ بھی موضوع لہ ہے۔

(۴) وضع خاص ہو اور موضوع لہ عام ہو، یہ محض عقلی احتمال ہے خارج میں اس کا تحقق نہیں ہے۔

✽ اس تمہید کو سمجھ لینے کے بعد شارح علیہ الرحمۃ کی تردید کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ نے جو موضوع لہ کے مفہوم کلی ہونے کا جواب دیا وہ جواب اسمائے ضمائے اشارات اور اسمائے موصولات کے ساتھ ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ ان کی وضع عام ہے اور ان کا موضوع لہ خاص ہے مفہوم کلی نہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### لفظ مفرد کے ترکیبی احتمالات

﴿عبارت﴾: مَفْرُودٌ وَهُوَ أَمَّا مَجْرُورٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِمَعْنَى وَمَعْنَاهُ حِينَئِذٍ مَا لَا يَدُلُّ جُزْءٌ لَفْظُهُ عَلَى جُزْئِهِ وَفِيهِ أَنَّهُ يُؤْهِمُ أَنَّ اللَّفْظَ مَوْضُوعٌ لِلْمَعْنَى الْمُتَصِفِ بِالْأَفْرَادِ وَالتَّرْكِيبِ قَبْلَ الْوَضْعِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ فَإِنَّ اتِّصَافَ الْمَعْنَى بِالْأَفْرَادِ وَالتَّرْكِيبِ إِنَّمَا هُوَ بَعْدَ الْوَضْعِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُرْتَكَبَ فِيهِ تَجَوُّزٌ كَمَا يُرْتَكَبُ فِي مِثْلِ مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ

﴿ترجمہ﴾ مفرد یا تو مجرور ہے اس بناء پر کہ معنی کی صفت ہے اور اس وقت مفرد کا معنی ہوگا کہ جس کے لفظ کا جزء اس کے معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے اور اس صورت میں وہ ہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے پہلے افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ معنی کا افراد و ترکیب سے



متصف ہونا وضع کے بعد ہے پس اس وہم کے ازالے کے لئے مناسب یہ ہے کہ اسے مجاز پر محمول کرنے کا ارتکاب کیا جائے جیسے من قتل قتیلاً للہ سلبہ (حدیث) کی مثل میں ارتکاب کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ أَمَّا مَجْرُودٌ عَلَى الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ مفرد کے ترکیبی احتمالات میں سے ایک احتمال کا بیان کرتا ہے، کہ لفظ مفرد مجرور ہے یا مرفوع و منصوب ہے لیکن مجرور اس لئے ہے کہ وہ معنی کی صفت ہے اور معنی مجرور ہے لہذا لفظ مفرد بھی مجرور ہوگا کیونکہ جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی اعراب صفت کا ہوتا ہے پس اس صورت میں کلمہ کی تعریف یہ ہوگی کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو ایسے معنی کے لئے جو معنی مفرد ہو اور معنی مفرد وہ ہوتا ہے کہ اس کے مقابلے میں جو لفظ موضوع ہے اس لفظ موضوع کی کوئی جزء اس معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے۔

☆ رہی یہ بات کہ اس احتمال کو احتمال رفع و نصب پر مقدم کیوں کیا گیا؟ تو جواب یہ ہے کہ اس صورت میں فصل لازم نہیں آتا جبکہ احتمال رفع اور احتمال نصب دونوں میں فصل لازم آتا ہے، کیونکہ اگر مفرد کو مرفوع پڑھا جائے تو یہ لفظ کی صفت ہوگی تو موصوف و صفت کے مابین وضع لمعنی کا فصل ہوگا جو کہ خلاف اصل ہے، اسی طرح کہ اگر اسے منصوب پڑھا جائے تو وہ وضع کی ضمیر ہو سے حال واقع ہوگا، پس ایسی صورت میں ذوالحال و حال کے مابین لمعنی کا فصل واقع ہوگا جو کہ درست نہیں۔

فِيهِ يُؤْهِمُ أَنْ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کو نقل فرما کر اس کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر مفرد کو مجرور پڑھیں تو صفت ہوگی معنی کی۔ تو پھر مطلب یہ ہوگا کہ معنی افراد و ترکیب کے ساتھ پہلے متصف ہوتا ہے اور لفظ کی وضع معنی کے لئے بعد میں ہوتی ہے، حالانکہ وضع پہلے ہوتی ہے معنی کے لئے اور معنی افراد و ترکیب کیساتھ متصف بعد میں ہوتا ہے، اور اس ضابطے پر دلیل یہ ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ ”فعل یا شبہ فعل کی جب کسی چیز کی طرف نسبت ہو اور وہ چیز کسی وصف کے ساتھ متصف ہو تو پھر وہ چیز اس وصف کے ساتھ متصف پہلے ہوتی ہے اور اس فعل یا شبہ فعل کی اس چیز کی طرف نسبت بعد میں ہوتی ہے“۔ جیسے ضَرْبَتْ رَجُلًا عَالِمًا تَوْضُرْبَتْ فعل ہے اس کی وقوع والی نسبت رجل کی طرف ہے اور رجل! عالم والی صفت کے ساتھ متصف ہے پس مطلب یہ ہوا کہ رجل! عالم والی صفت کے ساتھ متصف پہلے تھا اور ضربت کی وقوع نسبت رجل کی طرف بعد میں ہوئی ہے۔ اسی طرح ضربت زَيْدًا قائمًا میں ضربت کی وقوع والی نسبت ہے زید کی طرف اور قائمًا حال ہے زید سے، چونکہ حال بھی صفت ہی ہوتی ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ زید صفت قیوم کے ساتھ متصف پہلے تھا اور ضربت کی وقوع والی نسبت زید کی طرف بعد میں ہوئی ہے، اور یہاں پر بھی ایسا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ الْكَلِمَةُ لَفْظٌ وَضَعُ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ تَوْضَعُ كِي نِسْبَةٍ لِمَعْنَى كِي طَرَفٍ هُوَ أَوْ لِمَعْنَى مَوْصُوفٍ هُوَ مُفْرَدٍ كِي

ساتھ۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ معنی افراد والی صفت کے ساتھ متصف پہلے ہوتا ہے اور وضع بعد میں ہوتی ہے، حالانکہ وضع پہلے ہوتی ہے معنی کے لئے اور معنی افراد و ترکیب کیساتھ متصف بعد میں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں پر مجاز باعتبار ما یؤل الیہ کا ارتکاب کیا ہے اور مجاز باعتبار ما یؤل الیہ یہ ہوتا ہے کہ ایک چیز کا ایک صفت کے ساتھ اتصاف تو بعد میں ہونا تھا لیکن اس کو پہلے ہی متصف کر دیا جائے۔ جیسا کہ طالب علم کو علامہ کہہ دیتے ہیں، تو طالب علم علامہ ہونے والی صفت کے ساتھ متصف تو بعد میں ہوتا ہے لیکن اس کو پہلے ہی علامہ والی صفت کے ساتھ متصف کر دیتے ہیں اور اسے علامہ صاحب کہتے ہیں، اس طرح معنی نے افراد و ترکیب کے ساتھ متصف تو بعد میں ہونا تھا لیکن اس کو ماتن نے پہلے ہی متصف کر دیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مجاز باعتبار ما یؤل الیہ کا کوئی وجود کلام عرب میں پایا ہی نہیں جاتا، یہ تو آپ کی اپنی خود ساختہ اصطلاح ہے، جو کہ قابل اعتبار نہیں۔

﴿جواب﴾: مجاز باعتبار ما یؤل الیہ کا وجود فصیح و بلیغ کلام میں ہوا ہے جس طرح کہ آقائے دو جہاں رضی اللہ عنہما نے فرمایا من قتل قتیلاً فله سلبہ تو یہ آپ نے جب بدر کے موقع پر صحابہ کرام کو جنگ کے لئے براہیختہ کرنے کے لئے فرمایا تھا کہ جس نے قتل کیا کسی مقتول کو پس اس مقتول کا سامان اس کے لئے ہے۔ تو قتل بمعنی مقتول ہے کیونکہ فعل بمعنی مفعول آتا ہے۔ تو کافروں کا مقتولیت والی صفت کے ساتھ متصف بعد میں ہونا تھا لیکن آقائے دو جہاں رضی اللہ عنہما نے پہلے ہی ان کو اس صفت سے متصف کر دیا۔ اسی طرح قرآن پاک میں آتا ہے کہ جس وقت حضرت یوسف علیہ السلام جیل میں تھے تو آدمیوں نے خواب دیکھا تو ایک آدمی نے کہا حضرت یوسف علیہ السلام کو انسی اری فی المنام الخ کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں شراب نہوڑتا ہوں، حالانکہ شراب تو نہوڑی نہیں جاتی بلکہ انگور نہوڑے جاتے ہیں جو کہ بعد میں صفت شراب کے ساتھ متصف ہوتے ہیں تو انگور نے صفت خمر کے ساتھ متصف تو بعد میں ہونا تھا، لیکن انگوروں کو پہلے ہی صفت خمر کے ساتھ متصف کر دیا۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے اس اعتراض کو یوہم کے ساتھ تعبیر کیوں کیا ہے حالانکہ یہ تو حقیقی بات ہے اور اسے اس قاعدے کی تائید حاصل ہے کہ جب فعل یا شہ فعل کی کسی چیز کی طرف نسبت ہو اور وہ چیز کسی وصف کے ساتھ متصف ہو تو یہ چیز متصف پہلے ہوتی ہے اور فعل شہ فعل کی اس کی طرف نسبت بعد میں ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: چونکہ اس اعتراض کا جواب ظاہر تھا اس لئے اس اعتراض کو بدرجہ ضعیف قرار دیکر وہم سے تعبیر کر دیا گیا۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے تعریف کلمہ میں مجاز باعتبار ما یؤل الیہ کا اعتبار کیا ہے حالانکہ تعریفات کے باب میں مجاز کا استعمال درست نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: تعریفات کے باب میں مجاز کا استعمال درست اس وقت نہیں ہوتا جب اس مجاز پر کوئی قرینہ نہ ہو جبکہ یہاں

مجوز پر قرینہ پایا جا رہا ہے اور وہ یہ ہے کہ معنی کا مفرد و مرکب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے جبکہ یہاں معنی کا مفرد و

مرکب کے ساتھ متصف ہونا وضع سے پہلے ہے تو گویا مجازاً ہوا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَوْ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْفِعْلِ وَمَعْنَاهُ حِينَئِذٍ مَا لَا يَدُلُّ جُزْؤُهُ عَلَى جُزْءٍ مَعْنَاهُ وَلَا بُدَّ حِينَئِذٍ مِنْ بَيَانِ نَكْتَةٍ فِي إِبْرَادِ أَحَدِ الْوَصْفَيْنِ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً وَالْآخَرُ مُفْرَدًا وَكَانَ النَّكْتَةُ فِيهِ التَّنْبِيهُ عَلَى تَقَدُّمِ الْوَضْعِ عَلَى الْإِفْرَادِ حَيْثُ أُتِيَ بِهِ بِصِيغَةِ الْمَاضِي بِخِلَافِ الْإِفْرَادِ

﴿ترجمہ﴾: مفرد یا تو مرفوع ہے اس بناء پر کہ وہ لفظ کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہوگا کہ جس کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ کرے اور اس وقت ضروری ہے لفظ کے دو وصفوں میں سے ایک کو جملہ فعلیہ اور دوسرے کو مفرد لانے میں نکتہ بیان کرنا گویا اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہے کیونکہ وضع کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے برخلاف افراد کے۔

﴿تشریح﴾:

اَوْ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ صِفَةٌ لِلْفِعْلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ مفرد کے ترکیبی احتمالات میں سے دوسرے احتمال کا بیان کرنا ہے، کہ لفظ مفرد مرفوع بھی پڑھا جاسکتا ہے لیکن لفظ مفرد کے مرفوع ہونے کی صورت میں یہ لفظ کی صفت واقع ہوگی، اور پھر کلمہ کی تعریف یہ ہوگی "کہ کلمہ وہ لفظ مفرد ہے جو کسی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو" اور لفظ مفرد وہ لفظ ہوتا ہے جس کی جزء اس کے معنی کی جزء پر دلالت نہ کرے۔

﴿اعتراض﴾: مفرد کے مرفوع ہونے کا ایک اور احتمال بھی ہے کہ مفرد کو مرفوع پڑھیں تو یہ خبر ہوگی ہو مبتدا محذوف کی، گویا عبارت یوں ہوگی الکلمۃ لفظ وضع لمعنی ہو مفرد تو اس احتمال کو شارح علیہ الرحمۃ نے بیان کیوں نہیں فرمایا؟ ﴿جواب﴾: اس احتمال کی صورت میں حذف لازم آتا ہے، اور حذف خلاف اصل ہوتا ہے، اور خلاف اصل قابل بیان نہیں ہوتا پس اس سے شارح علیہ الرحمۃ نے اس احتمال کو بیان نہیں فرمایا۔

﴿اعتراض﴾: مفرد لفظ کی صفت نہیں بن سکتا کیونکہ اگر مفرد کو لفظ کی صفت بنایا جائے تو موصوف و صفت کے درمیان وَضْعٌ لِمَعْنًى كَافٍ صَدَاقٌ آتا ہے، جبکہ موصوف و صفت کے درمیان فاصلہ جائز نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: موصوف و صفت کے درمیان فاصلہ اس وقت ناجائز ہوتا ہے جب کہ فاصلہ اجنبی چیز کا ہو، اگر اجنبی چیز کا نہ ہو تو موصوف و صفت کے درمیان فاصلہ جائز ہوتا ہے، اور یہاں پر بھی فاصلہ اجنبی چیز کا نہیں کیونکہ وضع لفظ کی پہلی صفت ہے اور لمعنی وضع کے متعلق ہے اور مفرد صفت ثانی ہے۔ تو صفت کے لئے صفت اجنبی نہیں ہوتی ہے۔ لہذا مفرد کو لفظ کی صفت بننا صحیح ہے۔

وَلَا بُدَّ حَيْثُ يُذَكَّرُ مِنْ بَيَانِ نَكْتَةِ الْحِجَابِ. سے غرض شارح متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے لفظ کی دو صفتیں بیان کی ہیں ایک وَضْع جو کہ جملہ ہے اور دوسری مُفْرَد یعنی پہلی صفت جملہ لائے ہیں اور دوسری صفت مفرد لائے ہیں، ایسا کیوں نہیں کیا کہ دونوں صفتوں کو جملہ لاتے یا دونوں صفتوں کو مفرد لاتے؟

﴿جواب﴾ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے پہلی صفت کو جملہ اور دوسری صفت کو مفرد لا کر اس نکتہ پر تنبیہ کی ہے کہ لفظ کی وضع معنی کے لئے پہلے ہوتی ہے، جیسا کہ وَضْع ماضی مجہول سے سمجھا جا رہا ہے اور لفظ کا مفرد یا مرکب ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے، اگر دونوں صفتوں کو مفرد لایا جاتا یا دونوں کو جملہ لایا جاتا تو یہ معلوم ہی نہ ہو سکتا کہ کونسی صفت حقیقہ مقدم ہے؟ اور کونسی مؤخر ہے پس اس مقام پر پہلی صفت کو فعل ماضی کا صیغہ لا کر اس امر پر تنبیہ کی کہ افراد سے وضع حقیقہ مقدم ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَأَمَّا نَصْبُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَاعِدْهُ رَسْمُ الْخَطِّ فَعَلَى أَنَّهُ حَالٌ مِنَ الْمُسْتَكِنِ فِي وَضْعٍ أَوْ مِنَ الْمَعْنَى فَإِنَّهُ مَفْعُولٌ بِهِ بِوَاسِطَةِ اللَّامِ وَحِينَئِذٍ وَوَجْهُ صَحَّتِهِ أَنَّ الْوَضْعَ وَإِنْ كَانَ مُقَدِّمًا عَلَى الْإِفْرَادِ بِحَسَبِ الذَّاتِ لَكِنَّهُ مُقَارِنٌ لَهُ بِحَسَبِ الزَّمَانِ وَهَذَا الْقَدْرُ كَافٍ لِصِحَّةِ الْحَالِيَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن مفرد کا نصب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتا پس وہ وَضْع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی بواسطہ کام جارہ مفعول بہ واقع ہے، اور وضع کی ضمیر سے حال کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وضع اگرچہ باعتبار ذات افراد پر مقدم ہے لیکن باعتبار زمانہ اس سے مقارن ہے اور اتنی مقدار صحتِ حالیت کے لئے کافی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَأَمَّا نَصْبُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَاعِدْهُ رَسْمُ الْخَطِّ فَعَلَى أَنَّهُ حَالٌ مِنَ الْمُسْتَكِنِ کرنا ہے، لفظ مفرد کے ترکیبی احتمالات تین تھے جن میں سے دو کا بیان ماقبل میں ہو چکا کہ لفظ مفرد کو مجرد بھی پڑھ سکتے ہیں اور مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں، اگر مجرد پڑھیں تو معنی کی صفت ہوگی اور اگر مرفوع پڑھیں تو لفظ کی صفت ہوگی۔ اب وَأَمَّا نَصْبُهُ وَإِنْ لَمْ يُسَاعِدْهُ رَسْمُ الْخَطِّ سے شارح علیہ الرحمۃ تیسرے احتمال کا ذکر کرتے ہیں کہ اس کے منصوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وَضْع کی ضمیر ہوئے سے بھی حال بنا سکتے ہیں اور معنی سے بھی حال بنا سکتے ہیں۔

وَإِنْ لَمْ يُسَاعِدْهُ رَسْمُ الْخَطِّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے یہاں پر اسلوب کو تبدل کیوں کیا ہے؟ یعنی پہلے شارح نے کہا ہے کہ اَمَّا

مَجْرُورٌ أَوْ مَرْفُوعٌ تَوَابٌ مَنْصُوبٌ کہہ دیتے اَمَّا نَصْبُهُ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: نصب والا احتمال چونکہ پہلے دونوں احتمالوں کے مغائر ہے کہ پہلے دونوں احتمالوں (مجروح، مرفوع) کا رسم الخط موافقت کرتا ہے لیکن نصب والے احتمال کا رسم الخط موافقت نہیں کرتا ہے، اس لئے شارح نے اسلوب کو تبدیل کر دیا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: مُفْرَدًا کے منصوب ہونے کا احتمال درست نہیں، کیونکہ جہاں بھی اسم منصوب بالتثنیں ہوتا ہے اس کے بعد الف ہوتا ہے، جو کہ یہاں نہیں، لہذا یہ منصوب نہیں ہو سکتا۔

﴿جواب﴾: منصوب بالتثنیں کے بعد الف کا ہونا وہاں ہوتا ہے جہاں نصب یقینی ہو، اور فقط یہی ایک ہی احتمال ہو، اور کوئی نہ ہو جبکہ یہاں تین احتمال ہیں جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا، لہذا اگر الف لکھتے تو پھر یہ دونوں احتمال زائل ہو جاتے، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے الف نہیں لکھا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ اگر مُفْرَدٌ کو منصوب پر دھیں تو پھر یہ حال ہو گا یا وضع کی ضمیر ہو، جبکہ مُفْرَدٌ کو وضع کی ضمیر سے حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ حال حالتِ فاعلیت یا مفعولیت کو بیان کرتا ہے۔ یعنی حال یا فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے، جبکہ وضع کی ضمیر نہ فاعل ہے اور نہ مفعول ہے بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

﴿جواب﴾: مفعول مالم یسم فاعلہ کے بارے میں اختلاف ہے علامہ زنجیری اور جمہور نحاة کا علامہ زنجیری کے نزدیک مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل حقیقی ہے، پس اسی وجہ سے علامہ جار اللہ زنجیری نے اسے مرفوعات کے میں علیحدہ ذکر نہیں کیا، لیکن جمہور نحاة اس کو فاعل حقیقی شمار نہیں کرتے بلکہ اسے فاعل حکمی کہتے ہیں اور جمہور نحاة جو کہتے ہیں کہ حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے تو ان کی مراد فاعل سے عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی ہو، الغرض وضع کی ضمیر ہو، لفظ مُفْرَدًا کو حال بنانا علامہ زنجیری کے نزدیک بھی درست ہے اور جمہور نحاة کے ہاں بھی درست ہے۔

﴿اعتراض﴾: مُفْرَدًا کو معنی سے حال بنانا درست نہیں کیونکہ یہ نہ تو فاعل ہے اور نہ ہی مفعول۔

﴿جواب﴾: مُفْرَدًا کو معنی سے حال بنانا درست ہے کیونکہ معنی مفعول یہ ہے اور مفعول یہ کبھی حرف جر کے واسطے سے ہوتا اور کبھی بلا واسطہ ہوتا ہے اور یہاں پر یہ (معنی) بھی لام حرف جر کے واسطے سے مفعول یہ ہے۔

﴿اعتراض﴾: وَضِعَ فعل متعدی ہے اور فعل متعدی کا مفعول یہ بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے، یہاں لام جارہ کا واسطہ کیوں؟

﴿جواب﴾: وَضِعَ فعل متعدی بیک مفعول ہے جو مفعول اول کی طرف بلا واسطہ حرف جر متعدی ہوتا ہے لیکن مفعول ثانی کی طرف متعدی ہونے کے لئے بواسطہ حرف جر ضروری ہوتا ہے کیونکہ یہ مفعول ثانی کے اعتبار سے لازم ہوتا ہے۔

اور وضع کا مفعول اول اس میں ضمیر مستتر ہے اس لئے وہ مفعول ثانی کی طرف لام جارہ کے واسطہ سے متعدی کیا گیا۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے کہ جب ذوالحال نکرہ ہو تو حال کو ذوالحال پر مقدم کرتے ہیں، جبکہ یہاں معنی ذوالحال ہے اور

وہ نکرہ ہے، اس پر حال کو مقدم کیوں نہیں کیا گیا؟



﴿جواب﴾: آپ کا ضابطہ درست ہے مگر اس کا اجرا اور انطباق اس وقت ہوتا ہے جب ذوالحال مجرور نہ ہو یعنی جس وقت ذوالحال منصوب ہو یا مرفوع ہو جبکہ یہاں ذوالحال لام جارہ کی وجہ سے مجرور ہے۔

وَوَجْهُ صَحِيحُهُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مُفْرَدًا کو وَضْع کی ضمیر سے حال بنانا صحیح نہیں کیونکہ عامل ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک ہوتا ہے جیسے جاسنی زید را کباً تو جاء اور را کباً کا زمانہ ایک ہے کہ جس وقت زید میرے پاس آیا تو اس وقت سوار تھا جبکہ یہاں (وضع مفرداً) پر عامل ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک نہیں ہے کیونکہ وضع پہلے ہوتی ہے اور افراد ترکیب بعد میں ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ وضع کو جو افراد ترکیب پر تقدم حاصل ہے وہ ذاتی ہے نہ کہ زمانی، اور ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ مقدم مؤخر کے لئے علت تامہ ہو اور محتاج الیہ ہو اور وضع کو افراد سے یہی نسبت ہے کہ افراد وضع کا محتاج ہے کیونکہ بغیر وضع کے کلمہ مفرد و مرکب نہیں ہوتا لیکن دونوں (وضع اور افراد) کے زمانے میں تقدم و تاخر نہیں، زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے کیونکہ جس وقت لفظ موضوع ہوتا ہے اس وقت افراد ترکیب بھی ہوتے ہیں جیسے حرکت پید اور حرکت قلم کہ حرکت پید کو ذاتی اعتبار سے حرکت قلم پر تقدم حاصل ہے لیکن زمانہ دونوں کا ایک ہی ہے اور اسی قدر زمانی مقارنت ہی صحیح حال کے لئے کافی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَيْدُ الْإِفْرَادِ لَا خِرَاجَ الْمُرَكَّبَاتِ مُطْلَقًا سَوَاءً كَانَتْ كَلَامِيَّةً أَوْ غَيْرَ كَلَامِيَّةٍ فَيَخْرُجُ بِهِ عَنْ حَدِّ الْكَلِمَةِ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٍ وَبَصْرِيٍّ وَأَمْثَالِهَا مِمَّا يَدُلُّ جُزْءُ اللَّفْظِ مِنْهُ عَلَى جُزْءِ الْمَعْنَى لِكِنَّهُ يُعَدُّ لِشِدَّةِ الْإِمْتِزَاجِ لَفْظَةً وَاحِدَةً وَأُغْرِبَ بِأُغْرَابٍ وَاحِدٍ وَبَقِيَ مِثْلُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَمًا دَاخِلًا فِيهِ مَعَ أَنَّهُ مُعْرَبٌ بِأُغْرَابِيٍّ وَلَا يَخْفَى عَلَى الْفِطْنِ الْعَارِفِ بِالْغُرُضِ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ لَكَانَ أَنْسَبَ

﴿ترجمہ﴾: اور افراد کی قید مطلق مرکبات کو نکالنے کے لئے ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں، پس افراد کی قید سے ارجل اور قائمۃ اور بصری اور ان جیسے مرکبات کہ جن کے لفظ کا جزء معنی کی جزء پر دلالت کرتے ہیں کلمہ کی تعریف سے نکل گئے لیکن شدت اتصال کی وجہ سے ان کو ایک کلمہ شمار کیا جاتا ہے اور ایک اعراب دیا جاتا ہے اور عبد اللہ جیسے کلمات کا بحالت علمیت کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ جاتا ہے باوجود اس کے کہ اسے دو اعراب دیئے جاتے ہیں، اور علم نحو کی غرض باخبر و ہوشیار انسان سے یہ بات مخفی نہیں ہوگی کہ اگر یہ معاملہ اس کے برعکس ہوتا تو یہ زیادہ مناسب تھا۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ اِذَا فَرَادِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف کلمہ میں مذکور افراد کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے کہ اس سے تعریف کلمہ سے مرکبات نکل گئے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ ہوں یعنی اس قید کی وجہ سے تعریف کلمہ سے مرکبات بھی نکل گیا اور مرکب ناقص بھی نکل گیا۔

فَيَخْرُجُ بِهِ عَنْ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ الرجل قائمہ، بصری، یہ ہیں تو کلمے کیونکہ ان میں کلمہ کی علامتیں پائی جاتی ہیں وہ یہ کہ ان کو ایک کلمہ کہا جاتا ہے اور ایک ہی اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں۔ حالانکہ کلمہ کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے۔ کیونکہ الرجل میں الف لام دلالت کرتا ہے تعریف پر اور رجل رجولیت پر، قائمہ میں قائم اپنے معنی من له القيام پر دلالت کرتا ہے اور تاء تانیث پر اور بصری میں بصر اپنے معنی شہر پر دلالت کرتا ہے۔ اور یہ نسبت پر دلالت کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: اگر الرجل قائمہ، بصری تعریف کلمہ سے خارج ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ہم نے ان کو کلمہ کی تعریف سے خارج کرنے کا التزام و اہتمام کیا ہے، یہی بات کہ یہ تو ایک ایک لفظ ہیں اور ایک ایک اعراب کے ساتھ معرب کئے جاتے ہیں تو جواباً عرض یہ ہے کہ ان کا ایک اعراب کے ساتھ معرب ہونا تو وحدۃ امتزاج کی وجہ سے ہے کہ ان دو حکموں کے درمیان شدت امتزاج ہے کہ جس کی وجہ سے ہم ان کو جدا نہیں کر سکتے ہیں اور ان کے درمیان تمیز و فرق نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے یہ ایک اعراب کے ساتھ معرب کئے جاتے ہیں اور ان کو ایک لفظ کہتے ہیں۔  
وَبَقِيَ مِثْلُ عَبْدُ اللَّهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ عبد اللہ حالت علمیت میں مرکب ہے اس لئے کہ عبد اللہ میں مرکب کی علامتیں پائی جاتی ہیں کہ عبد اللہ دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہوتا ہے اور عبد اللہ دو لفظ ہیں کہ عبد ایک لفظ ہے اور لفظ اللہ دوسرا لفظ ہے۔ لیکن عبد اللہ پر حالت علمیت میں مفرد کی تعریف صادق آتی ہے کہ حالت علمیت میں عبد اللہ میں لفظ کی جزء معنی کی جزء پر دلالت نہیں کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: کلمہ کی تعریف اگر عبد اللہ پر در حالت علمیت صادق آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ ہم نے اس کو تعریف کلمہ میں داخل کرنے کا ہی التزام و اہتمام کیا ہے اور یہی بات کہ یہ دو لفظ ہیں اور دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہوتے ہیں تو جواباً عرض یہ ہے کہ عبد اللہ جو دو اعرابوں کے ساتھ معرب کیا جاتا ہے تو وضع سابق کے اعتبار سے ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ ایک لفظ کو جب ایک معنی سے دوسرے معنی کی طرف نقل کیا جائے تو اس لفظ کا حکم تو منقول الیہ والا ہوتا ہے لیکن اعراب اس پر منقول عنہ والا پڑھتے ہیں۔ تو جب عبد اللہ کو علم کی طرف نقل کیا تو اس کا حکم تو علم والا بن گیا کہ عبد اللہ مفرد ہے لیکن اعراب عبد

اللہ پر منقول عندہ والا پڑھتے ہیں۔ کیونکہ منقول عنہ میں یہ (عبداللہ) مضاف اور مضاف الیہ تھے۔

وَلَا يَخْفَى عَلَى الْفِطْنِ الْحَقُّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماتن پر اعتراض کرتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علم نحو میں بالذات الفاظ سے بحث کی جاتی ہے اور بالتبع معنی سے بحث کی جاتی ہے، لہذا جس لفظ پر ایک اعراب ہوا اسے مفرد کہنا چاہیئے اگرچہ اس میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، اور جو مرکب ایسا ہو کہ اس کے ہر ہر جزء پر علیحدہ اعراب آتا ہو اسے مرکب کہنا چاہیئے اگرچہ اس میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ بھی کرتا ہو یعنی نحو کی اس غرض کا تقاضا یہ ہے کہ معاملہ برعکس ہونا چاہیئے کہ الرجل، قائمہ، بصری جیسی مثالوں کو مفرد کہنا چاہیئے اور عبداللہ جیسی مثالوں کو مرکب کہنا چاہیئے اور مصنف علیہ الرحمۃ ایسا نہیں کیا کہ جسے داخل ہونا چاہیئے تھا اسے خارج کر دیا اور جسے خارج ہونا چاہیئے تھا اسے داخل کر دیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمَا أوردَهُ صَاحِبُ الْمُفَصَّلِ فِي تَعْرِيفِ الْكَلِمَةِ حَيْثُ قَالَ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ فَمِثْلُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَمًا خَرَجَ عَنْهُ فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ لَهُ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ وَبَقِيَ مِثْلُ الرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ مِمَّا يُعَدُّ لِشِدَّةِ الْإِمْتِزَاجِ لَفْظَةٌ وَاحِدَةٌ دَاخِلًا فِيهِ فَأَخْرَجَهُ بِقَيْدِ الْإِفْرَادِ وَلَوْ لَمْ يُخْرِجْهُ بِتَرْكِهِ لَكَانَ أَنْسَبَ لِمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: اور صاحب مفصل نے کلمہ کی تعریف میں اللفظة کو تائید وحدت کے ساتھ لایا ہے جہاں انہوں نے کلمہ کی تعریف میں کہا ہی اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع تو اس تعریف سے عبداللہ جیسا مرکب بحالت علمیت اس تعریف سے خارج ہو گیا کیونکہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا اور الرجل، قائمہ و بصری جیسے الفاظ جو شدت اتصال کی وجہ سے ایک لفظ شمار ہوتے ہیں کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا اس لئے انہیں افراد کی قید سے نکال دیا اور اگر صاحب مفصل اس قید (افراد) کو ترک کر کے قائمہ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس کی وجہ وہی ہے جو آپ نے پہچان لی۔

﴿تشریح﴾:

وَمَا أوردَهُ صَاحِبُ الْحَقِّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ زحشری (صاحب مفصل) پر اعتراض کرتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صاحب مفصل نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے، وہ یہ ہے کہ ہی اللفظة الدالة على معنى مفرد

بالوضع تو اس سے ایک خرابی لازم آتی ہے کہ جس چیز کو تعریف کلمہ سے خارج کرنا تھا اس کو خارج کیا ہے یعنی عبداللہ کو در حالت علمیت تعریف کلمہ سے خارج کرنا چاہیئے تھا تو انہوں نے اسے خارج کیا ہے، کیونکہ انہوں نے ہی اللفظة کہا ہے، جس میں تاء وحدت کی ہے "کہ کلمہ ایک لفظ ہوتا ہے" تو عبداللہ حالت علمیت میں ایک لفظ نہیں ہے بلکہ دو ہیں اور جس چیز کو تعریف

کلمہ میں داخل کرنا تھا، اس کو بھی خارج کیا ہے۔ یعنی قائمہ و بصری کے مثل کو تعریف میں داخل کرنا تھا لیکن ان کو خارج کر دیا ہے کیونکہ اس نے تعریف کلمہ میں ”مفرد“ ذکر کیا ہے، تو مفرد کی قید لگانے سے قائمہ اور بصری خارج ہو جاتے ہیں، پس صاحب مفصل کی بیان کردہ تعریف کلمہ سے ایک خرابی لازم آتی ہے کہ خارج کو تو خارج کیا ہے لیکن داخل کو بھی خارج کر دیا ہے پس اگر صاحب مفصل اس قید (افراد) کو ترک کر کے قائمہ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ علم نحو میں بالذات الفاظ سے بحث کی جاتی ہے اور بالتبع معنی سے بحث کی جاتی ہے، لہذا جس لفظ پر ایک اعراب ہو اسے مفرد کہنا چاہیے اگرچہ اس میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہو، اور جو مرکب ایسا ہو کہ اس کے ہر جزء پر علیحدہ اعراب آتا ہو اسے مرکب کہنا چاہیے اگرچہ اس میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ بھی کرتا ہو یعنی نحو کی اس غرض کا تقاضا یہ ہے کہ الرجل، قائمہ، بصری جیسی مثالوں کو مفرد ہونا چاہیے اور عبداللہ جیسی مثالوں کو مرکب ہونا چاہیے لیکن صاحب مفصل نے ایسا نہیں کیا بلکہ خارج کو تو خارج کیا لیکن داخل کو بھی خارج کر دیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَاعْلَمَ أَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَهَ لِأَنَّ الدَّلَالَهَ كَوْنُ الشَّيْءِ بِحَيْثُ يُفْهَمُ مِنْهُ شَيْءٌ آخَرُ فَمَتَى تَحَقَّقَ الْوَضْعُ تَحَقَّقَتِ الدَّلَالَهُ فَبَعْدَ ذِكْرِ الْوَضْعِ لَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِ الدَّلَالَهَ كَمَا وَقَعَ فِي هَذَا الْكِتَابِ لَكِنَّ الدَّلَالَهَ لَا تَسْتَلْزِمُ الْوَضْعَ لِأَمَّا أَنَّ تَكُونَ بِالْعَقْلِ كَدَلًا لِذِي الْمَسْمُوعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِ عَلَى وَجُودِ اللَّافِظِ وَأَنَّ تَكُونَ بِالطَّبْعِ كَدَلًا لِأَخٍ عَلَى وَجْهِ الصَّدْرِ فَبَعْدَ ذِكْرِ الدَّلَالَهَ لَا بُدَّ مِنْ ذِكْرِ الْوَضْعِ كَمَا فِي الْمَفْصَلِ

﴿ترجمہ﴾: اور جان لیجئے کہ وضع! دلالت کو لازم ہے کہ دلالت شے کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شے سمجھی جائے پس جب وضع متحقق ہوگی تو دلالت بھی متحقق ہو جائیگی، لہذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی ضرورت نہ رہی جیسا کہ اس کتاب کا فیہ میں واقع ہے لیکن دلالت وضع کو لازم نہیں کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ دلالت عقل کے ذریعے سے ہو جیسے لفظ دیز جو دیوار کے پیچھے سے سنائی دے بولنے والے کے وجود پر (دلالت عقلیہ ہے) اور ممکن ہے کہ دلالت طبع سے ہو جیسے اح اح کی دلالت سینے کے درد پر، لہذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ مفصل میں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَاعْلَمَ أَنَّ الْوَضْعَ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالَهَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا

﴿اعتراض﴾: کافیہ ماخوذ ہے مفصل سے، اور صاحب مفصل (علامہ زبیری) نے کلمہ کی جو تعریف (ہی السلفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع) کی ہے تو اس میں لفظ دلالت کا بھی ذکر کیا ہے، اور وضع کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ صاحب کافیہ نے جو کلمہ کی تعریف کی ہے اس میں لفظ دلالت کا ذکر نہیں ہے، صرف وضع کا ذکر کیا ہے، ایسا کیوں؟ یعنی صاحب کافیہ نے اپنی کتاب کے ماخوذ عنہ کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: تعریف کلمہ میں وضع اور دلالت دونوں کا ذکر ضروری تھا..... لیکن وضع اور دلالت میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، وضع خاص ہے اور دلالت عام ہے، کیونکہ دلالت کی تین قسمیں ہیں وضعی، طبعی اور عقلی، اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں خاص پایا جائے وہاں عام بھی پایا جاتا ہے (جیسے زید کے پائے جانے سے انسان جو کہ عام ہے وہ بھی پایا جاتا ہے) لہذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی ضرورت نہیں رہتی، اس لئے صاحب کافیہ نے وضع کے ذکر کے بعد دلالت کا ذکر نہیں کیا لیکن دلالت اعم ہے اور عام کے پائے جانے سے خاص نہیں پایا جاتا لہذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی ضرورت رہتی ہے اس لئے صاحب مفصل نے دلالت کے ذکر کے بعد وضع کا ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”وضع دلالت کو مستلزم ہے کہ جہاں وضع پائی گئی وہاں دلالت بھی پائی جائے گی“ یہ درست نہیں کیونکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ وضع پائی گئی ہے لیکن دلالت نہیں پائی گئی ہے، جیسا کہ حروف ہجاء کہ ان کی وضع ہوتی ہے غرض ترکیب کے لئے لیکن ان کی دلالت نہیں ہوتی۔

﴿جواب﴾: الوضع پر الف لام عہد خارجی کا ہے، جس کا مدخول خاص ہوتا ہے، لہذا اس سے مطلق وضع مراد نہیں بلکہ خاص وضع مراد ہے اور وہ خاص وضع اوضع لمعنی ہے کہ جہاں وضع لمعنی پائی جائے گی وہاں دلالت بھی پائی جائے گی۔

لَاَنَّ الدَّلَالَهَ تَكُونُ اِلَى غرض شارح علیہ الرحمۃ اس دعویٰ پر دلیل دیتا ہے ”کہ وضع دلالت کو مستلزم ہے“ کیونکہ دلالت کی تعریف ہے ایک شے کا اس طور پر ہونا کہ اس شے سے دوسری شے سمجھی جائے، تو جب ایک شے بولی جائے اور دوسری شے اس سے سمجھی جائے تو وہاں پر دلالت ضرور ہوگی۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح وضع دلالت کو مستلزم ہے اسی طرح دلالت بھی تو وضع کو مستلزم ہے۔ تو پھر صاحب مفصل نے دلالت کے بعد وضع کیوں ذکر کی ہے؟

لِکِنَّ الدَّلَالَهَ لَا یَسْتَلْزِمُ اِلَیْہِ غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿جواب﴾: کہ دو چیزوں کے درمیان واقع لزوم دو قسم پر ہے۔ (۱) لزوم مساوات۔ (۲) لزوم عموم۔

لزوم مساوات یہ ہے کہ ہر ایک لازم و ملزوم ہے کہ جہاں پہلی شے پائی جائے وہاں دوسری شے پائی جائے و بالعکس۔

اور لزوم عموم یہ ہے کہ ہر ایک لازم و ملزوم نہ ہو کہ جہاں ایک شے پائی جائے وہاں دوسری تو پائی جائے لیکن جہاں دوسری شے



پائی جائے وہاں پہلی کا پایا جانا ضروری نہ ہو۔

❖ تو وضع و دلالت کے درمیان جو لزوم ہے یہ لزوم مساوات نہیں ہے بلکہ لزوم عموم ہے کہ وضع ملزوم ہے اور دلالت لازم ہے کہ جہاں وضع پائی جاتی ہے، وہاں دلالت پائی جاتی ہے۔ لیکن جہاں دلالت پائی جائے یہ ضروری نہیں ہے کہ وضع بھی پائی جائے۔ لہذا دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے۔

❖ لا مُسْكَانَ أَنْ تَكُونَ بِالْعَقْلِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات پر دلیل دیتا ہے کہ دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے۔ جیسے کہ دلالت عقلی اور دلالت طبعی کہ یہاں پر دلالت تو ہوتی ہے لیکن وضع نہیں ہوتی ہے۔

❖ اعتراض: آپ کی بات کو تسلیم کر لیتے ہیں کہ دلالت وضع کو مستلزم نہیں ہے لہذا صاحب مفصل کو دلالت کے بعد ذکر وضع کی ضرورت تھی لیکن صاحب مفصل کی تعریف میں ایک اور چیز ہے جو کہ وضع کو مستلزم ہے اور وہ چیز مفرد ہے کیونکہ افراد و ترکیب وضع کی فرع ہے تو وضع کو اس کے بعد ذکر کرنے کی کیا ضرورت ہے؟

❖ جواب: مفرد کی دلالت وضع پر دلالت التزامی ہے، اور دلالت التزامی تعریفات کے اندر مجبور و غیر معتبر ہوتی ہے۔ اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، لہذا ذکر دلالت کے بعد ذکر وضع کی صاحب مفصل کو ضرورت تھی۔

❖ اعتراض: وضع کی دلالت دلالت پر بھی التزامی ہے اور دلالت التزامی تعریفات کے اندر غیر معتبر ہوتی ہے۔ تو پھر مصنف نے وضع کے بعد دلالت کو کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟

❖ جواب: کہ دلالت التزامی دو قسم پر ہے۔ معتبر اور غیر معتبر۔ دلالت التزامی غیر معتبر جیسا کہ فرع کی دلالت اصل پر جیسا کہ مفرد کی دلالت وضع پر اور دلالت التزامی معتبر! جیسے وضع کی دلالت! دلالت پر، تو دلالت التزامی غیر معتبر تعریفات کے اندر مجبور و غیر معتبر ہوتی ہے۔ دلالت التزامی معتبر تعریفات کے اندر معتبر ہوتی ہے اور مجبور نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اس لئے، تن نے وضع کے بعد دلالت کو ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ وضع کی دلالت! دلالت پر دلالت التزامی معتبر ہے۔

كَدَلَالَةٍ لَفْظِ الخ شارح نے دلالت عقلی کی مثال دی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### کلمہ کی تقسیم

❖ عبارت: وَهِيَ أَى الْكَلِمَةُ اسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ أَى مُنْقَسِمَةٌ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَمُنْحَصِرَةٌ فِيهَا لِأَنَّهَا أَى الْكَلِمَةُ لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوعَةً لِمَعْنَى وَالْوَضْعُ يَسْتَلْزِمُ الدَّلَالََةَ

❖ ترجمہ: اور وہ کلمہ اسم ہے فعل ہے اور حرف ہے یعنی ان اقسام کی طرف تقسیم ہوتا ہے اور ان اقسام میں منحصر ہے کیونکہ جب کلمہ موضوع تھا معنی کے لئے اور وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَهِيَ اسْمٌ وَفِعْلٌ الْخ : اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کی تعریف کی ہے اور اب یہاں سے اس کی تقسیم فرما رہے ہیں کہ کلمہ اسم ہوگا یا فعل ہوگا یا حرف ہوگا۔

أَيُّ الْكَلِمَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں واقع ضمیر ہی کا مرجع بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع الکلمۃ ہے۔

﴿اعتراض﴾: ضمیر وَهِيَ کا مرجع کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ، یہ دو ہی احتمال ہیں، لیکن جس کو بھی مراد میں درست نہیں، اس لیے کہ اگر کلمہ کو بناتے ہیں تو تَقْسِيمُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ لازم آتا ہے کیونکہ الْكَلِمَةُ پر الف ولام داخل ہے اور آخر میں تائے متحرکہ علامت اسم ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ اسم اسم ہے، اور اگر وَهِيَ کا مرجع مفہوم کلمہ ہو تو پھر راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہوگی، کیونکہ راجع مؤنث ہے اور مفہوم کلمہ (مرجع) مذکر ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں وَهِيَ ضمیر کا مرجع کلمہ ہے، رہی بات تقسیم کی تو یہ تقسیم مفہوم کلمہ کی ہے کلمہ کی نہیں ہے۔

أَيُّ مُنْقِسِمَةٍ إِلَى هَذِهِ الْخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں وَهِيَ ضمیر کا مرجع الکلمۃ ہے اور وہ مبتدأ ہے اور اسم، فعل اور حرف میں ہر ایک بواسطہ عطف اس کی خبر ہے اور خبر! مبتدأ پر محمول ہوتی ہے جبکہ اس مقام پر خبر کا حمل! مبتدأ پر صحیح نہیں کیونکہ الْكَلِمَةُ! جنس ہے (یعنی الکلمۃ کا اطلاق افراد کثیرہ پر جو مختلفہ الحقائق ہیں ان پر ہوتا ہے) اور اسم، فعل اور حرف انواع (یعنی ان میں سے ہر ایک کا اطلاق ایسے افراد کثیرہ جو متفقة الحقائق ہوں ان پر ہوتا ہے) ہیں قاعدہ یہ ہے کہ نوع کا حمل اپنی جنس پر نہیں ہو سکتا پس اسی وجہ سے الحيوان انسان نہیں کہہ سکتے، کیونکہ حمل کا معنی ہوتا ہے "صِدْقُ الْخَبَرِ عَلَى جَمِيعِ أَفْرَادِ الْمُبْتَدَأِ" کہ خبر مبتدأ کے تمام افراد پر صادق آئے پس الحيوان انسان کہنے کا معنی یہ ہوگا "کہ حیوان کا ہر ہر فرد انسان ہے" جو کہ درست نہیں، اسی طرح الکلمۃ اسم و فعل و حرف کہنے کا معنی یہ ہوگا کہ کلمۃ کے تمام افراد اسم ہیں، تمام افراد فعل ہیں اور تمام افراد حرف ہیں۔ در یہ معنی آپس میں ہی متصادم ہے کیونکہ اگر تمام افراد اسم ہیں تو پھر فعل نہیں ہو سکتے، اگر فعل ہیں تو حرف نہیں ہو سکتے۔

﴿جواب﴾: مُنْقِسِمَةٍ إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ جس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ کا مذکورہ اعتراض اس وقت وارد

ہو سکتا ہے کہ جب صرف ایک نوع کا حمل اس کی جنس پر ہو، لیکن جب کئی انواع کا حمل ان کی جنس پر ہو تو پھر وہ اعتراض نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں حمل کا معنی وہ نہیں ہوتا جس کا ماقبل میں ذکر کیا گیا ہے "صِدْقُ الْخَبَرِ عَلَى جَمِيعِ أَفْرَادِ الْمُبْتَدَأِ" کہ خبر مبتدأ کے تمام افراد پر صادق آئے" بلکہ ایسی صورت میں حمل کا معنی "تَقْسِيمُ الْجِنْسِ إِلَى الْأَنْوَاعِ" (جنس کو انواع کی طرف تقسیم کرنا) ہوتا ہے جیسے الْحَيَوَانُ إِنْسَانٌ وَفَرَسٌ، بَقَرٌ وَغَنَمٌ اس کا معنی ہے کہ حیوان کی انسان، فرس، بقر اور غنم کی طرف تقسیم ہے، اسی طرح یہاں بھی مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا الکلمۃ اسم و فعل و حرف

جس کا معنی ہے تقسیم الکلمۃ الی الاسم والفعل والحرف کہ کلمہ کی اسم، فعل اور حرف کی طرف تقسیم ہے۔  
مُنْقَسِمَةٌ ..... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو مزید اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض ۱﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وہی اسم جس میں مبتدأ اور خبر کے درمیان مطابقت نہیں ہے، اور مبتدأ اور خبر کے درمیان مطابقت تب ضروری ہوتی ہے جب تین شرطیں پائی جائیں۔

(۱) خبر مشتق ہو۔ (۲) خبر میں ایسی ضمیر ہو جو مبتدأ کی طرف راجع ہو۔

(۳) خبر ایسا لفظ نہ ہو جو مذکر اور مؤنث کے لیے یکساں استعمال ہوتا ہو، جیسے حائض۔

یہاں اگرچہ تیسری شرط پائی جا رہی ہے لیکن پہلی دو شرطیں مفقود ہیں، الغرض مطابقت کی شرائط نہیں پائی جا رہی تھیں مگر پھر بھی مطابقت مستحسن تو تھی۔

﴿اعتراض ۲﴾ نحو یوں کا مشہور ضابطہ ہے کہ الضمیر إذا دار بین المَرْجِعِ وَالْخَبَرِ فِرْعَايَةُ الْخَبَرِ أَوَّلَى مِنَ الْمَرْجِعِ کہ ضمیر جب مرجع اور خبر کے درمیان ہو تو مرجع کی بنسبت خبر کی رعایت کرنا اولیٰ ہے، لہذا یہاں ضمیر مذکر کی ہونی چاہیے تھی، کیونکہ خبر یہاں مذکر ہے۔

﴿جواب﴾ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر مطابقت پائی جا رہی ہے وہ اس طرح کہ خبر اسم وفعل وحرف نہیں بلکہ ضمیر مرفوع (ہی) کی خبر مُنْقَسِمَةٌ ہے جس کے مقدر ہونے پر قرینہ ”مقام تقسیم کا ہونا“ ہے۔

﴿دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں اس ضابطے کی بھی رعایت کی گئی ہے کہ یہاں خبر چونکہ مُنْقَسِمَةٌ ہے (جیسا کہ ابھی قبل میں بیان ہوا) اور وہ مؤنث ہے اس لئے ضمیر بھی مؤنث لائی گئی ہے۔

﴿اعتراض﴾ وہی اسم وفعل وحرف میں واو عاطفہ ہے جو کہ جمعیت کا معنی دیتی ہے لہذا مطلب یہ ہوا کہ اسم، فعل اور حرف کا مجموعہ کلمہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں پر واو بمعنی او ہے، مذکورہ اعتراض تب وار ہوگا جب واو او کے معنی میں نہ ہو۔ لہذا اعتراض باطل ہے۔

إِلَى هَذِهِ الْأَقْسَامِ ..... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض ۱﴾ جب ہی ضمیر مبتدأ کی خبر منقسمہ محذوف ہے تو پھر اسم وفعل وحرف کو ذکر کرنا یہ تو اشتغال بما لا یعنی ہے۔

﴿اعتراض ۲﴾ تقسیم دو قسم پر ہے۔

(۱) کلی کی تقسیم ہوتی ہے اپنے جزئیات کی طرف۔ (۲) ایک کل کی تقسیم ہوتی ہے اپنے اجزاء کی طرف۔

کلی کی تقسیم جو اپنی جزئیات کی طرف ہوتی ہے اس میں کلی کا حمل ایک جزئی پر بھی ہو سکتا ہے جیسے حیوان کا حمل اپنی

ایک ایک جزئی پر ہو سکتا ہے، لہذا اس طرح کہہ سکتے ہیں انسان حیوان، والقرس حیوان۔

✽ کل کی تقسیم جو اپنے جزاء کی طرف ہوتی ہے اس میں کل کا حمل اپنے ایک ایک جزاء پر نہیں ہو سکتا ہے لیکن اپنے تمام اجزاء پر ہو سکتا ہے۔ جیسے چائے کی تقسیم ہو چینی، دودھ، پانی اور پتی کی طرف تو یہ کل کی تقسیم ہے اپنے اجزاء کی طرف پس ان تمام چیزوں کے مجموعہ کو چائے کہا جاسکتا ہے لیکن ان میں سے کسی ایک چیز کو چائے نہیں کہا جاسکتا یعنی صرف دودھ کو چائے نہیں کہہ سکتے، پانی کو چائے نہیں کہہ سکتے، پتی کو چائے نہیں کہہ سکتے۔

✽ الغرض! یہ کلمہ کی تقسیم جو اسم، فعل و حرف کی طرف ہے یہ کلی کی تقسیم اپنے جزئیات کی طرف ہے یا کل کی تقسیم اپنے اجزاء کی طرف ہے؟

﴿جواب﴾: جب کلمہ منقسم ہوتا ہے تو اس کے اقسام ضرور ہیں تو جب اس کے اقسام ہیں تو ان کو ذکر کرنا ضروری تھا لہذا اسم و فعل و حرف کو ذکر کرنا اشتغال بما لا یعنی نہیں ہے بلکہ اشتغال بما یعنی ہے۔

اسی عبارت سے دوسرے اعتراض کا جواب بھی دیا جا رہا ہے کہ شارح نے لفظ اقسام ذکر کیا ہے تو جہاں قسم ہوتی ہے وہاں کلی کی تقسیم اپنے جزئیات کی طرف ہوتی ہے نہ کہ کل کی تقسیم اپنے اجزاء کی طرف تو کلمہ کی تقسیم اسم، فعل و حرف کی طرف یہ کلی کی تقسیم ہے اپنے جزئیات کی طرف ہے، یہی وجہ ہے کہ کلمہ کا حمل اپنی ایک ایک قسم پر ہو سکتا ہے یعنی کہ اس طرح کہہ سکتے ہیں اَلْاِسْمُ كَلِمَةٌ وَالْفِعْلُ كَلِمَةٌ وَالْحَرْفُ كَلِمَةٌ۔

وَمُنْخَصِرَةٌ لِّهَا الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1 مصنف علیہ الرحمۃ نے لَا تَهَا الْخ سے دلیل دی ہے اور دلیل دعویٰ پردی جاتی ہے جبکہ یہاں کوئی دعویٰ تو مذکور نہیں ہے۔

﴿اعتراض﴾: 2 لَا تَهَا الْخ جار مجرور ہیں، اور جار مجرور کا کوئی نہ کوئی متعلق ہوتا ہے جبکہ یہاں ان کوئی متعلق مذکور نہیں؟

﴿جواب﴾: دلیل کے منہ دعویٰ کا ہونا ضروری ہوتا ہے مذکور ہونا ضروری نہیں ہوتا یہاں اگرچہ مذکور نہیں لیکن مقدر ہے اور وہ مُنْخَصِرَةٌ ہے، اور لَا تَهَا جار مجرور اسی مُنْخَصِرَةٌ کے متعلق ہے۔

لَمَّا كَانَتْ مَوْضُوعَةً الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے لَا تَهَا سے کلمہ کو تین اقسام میں منحصر ہونے پر دلیل دی ہے، اور دلیل میں

دلالت کا ذکر کیا ہے حالانکہ کلمہ کی تعریف جو کہ دعویٰ ہے اس میں اس کا ذکر نہیں تھا لہذا دلیل اور دعویٰ میں مطابقت

نہیں جو کہ ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں دعویٰ اور دلیل میں مطابقت پائی جا رہی ہے کیونکہ تعریف کلمہ میں وضع کا ذکر ہے اور وضع مستلزم ہے

دلالت کو لہذا دعویٰ میں بھی دلالت کا ذکر ہوا۔

﴿عبارت﴾: فَهِيَ اِمَامِنْ صِفَتِهَا اَنَّ تَدُلَّ عَلَى مَعْنَى كَائِنْ فِي نَفْسِهَا اَيَّ فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ  
وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهَا اَنَّ تَدُلَّ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ اِلَى اِنْضِمَامِ كَلِمَةٍ  
اُخْرَى اِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهِ بِالْمَفْهُومِيَّةِ اَوْ مِنْ صِفَتِهَا اَنَّ لَا تَدُلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا بَلْ عَلَى  
مَعْنَى يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ اِلَى اِنْضِمَامِ كَلِمَةٍ اُخْرَى اِلَيْهَا لِعَدَمِ اسْتِقْلَالِهِ بِالْمَفْهُومِيَّةِ  
وَسَيَجِيءُ تَحْقِيقُ ذَلِكَ فِي بَيَانِ حَيْدِ الْاِسْمِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى سُبْحَانَهُ

﴿ترجمہ﴾: یا تو کلمہ کی صفت میں سے یہ ہے کہ وہ دلالت کریگا ایسے معنی پر جو اس کی ذات میں ہے یعنی نفس کلمہ  
میں ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ اس معنی پر بذات خود دلالت کرے اس کے بغیر  
کے اسے کسی دوسرے کلمے سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنی مستقل بالمفہومیہ ہے یا اس کی صفت میں سے یہ  
ہے کہ اس معنی پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت نہیں کریگا بلکہ اس معنی پر دلالت کریگا کہ اس پر دلالت کرنے میں  
کسی دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہو کیونکہ وہ مستقل بالمفہومیہ نہیں اور اس (استقلال بالمفہوم) کی تحقیق اگر اللہ  
سبحانہ و تعالیٰ نے چاہا تو تعریف اسم کے بیان میں عنقریب آئے گی۔

﴿تشریح﴾:

﴿فَهِیَ اِمَامِنْ صِفَتِهَا﴾: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: صاحب کافیہ نے کہا کہ لَانْهَا اِمَامًا اَنَّ تَدُلَّ جِسْ میں حاضر منصوب متصل اسم اَنَّ ہے اور ان بدل ان  
کی خبر ہے خبر کا حمل اسم اَنَّ جو کہ مبتدا ہے اس پر ہے، جو کہ درست نہیں، کیونکہ اَنَّ تَدُلَّ مصدر تاویل ہے اور اَنْهَا میں ضمیر کا  
مرجع کلمہ ہے جو کہ ذات ہے، اور مصدر کا حمل ذات پر درست نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: اَنَّ تَدُلَّ خبر نہیں بلکہ اس سے پہلے مِنْ صِفَتِهَا محذوف ہے جو کہ خبر مقدم ہے اور اَنَّ تَدُلَّ مبتدا ہے مؤخر  
ہے، اس طرح یہ جملہ ہو کر اَنَّ کی خبر ہوئی، اور جملہ من حیث الجملہ ذات مع الوصف ہوتا ہے جس کا ذات پر حمل درست ہوتا ہے۔  
کائِنْ فِي نَفْسِهَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف نے اَنَّ تَدُلَّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا کہا ہے یعنی دلالت کے صلہ میں لفظ فِي استعمال کیا ہے  
حال نہ کہ کلام عرب میں دلالت کے صلہ میں لفظ فِي نہیں آیا کرتا۔

﴿جواب﴾: یہاں لفظ فِي دلالت کے صلہ میں نہیں بلکہ مَعْنَى کے صلہ میں ہے، یا اس طور پر کہ یہ جار مجرور مل کر متعلق  
ہوئے کائن کے، کائن صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر صفت ہوئی معنی موصوف کی الح۔

وَالْمُرَادُ بِكَوْنِ الْح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا ان تدل کے بعد فی نفسہا کا ذکر کرنا فضول ہے کیونکہ فی نفسہا سے



صرف غرض یہ بیان کرنا ہے کہ ”معنی“ کلمہ کا مدلول ہے حالانکہ یہ بات تو ان تدل سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

﴿جواب﴾: فی نفسہا کی قید فضول نہیں کیونکہ فی نفسہا کا مطلب یہ ہے کہ ”کلمہ اپنے معنی پر دلالت کرے بغیر کسی ضم ضمیمہ کے“ جبکہ ان تدل کا معنی یہ ہے کہ وہ اپنے معنی پر دلالت کرے خواہ باعتبار ذات کے دلالت کرے یا باعتبار ضم ضمیمہ کے دلالت کرے الغرض ان تدل کے تحت دلالت مطلقہ کا ذکر ہے اور فی نفسہا کے تحت دلالت مقیدہ کا ذکر ہے۔  
وَمِنْ صِفَتِهَا أَنْ لَا تَدُلَّ  
سے غرض شرح علیہ الرحمۃ حاصل عطف بیان کرنا ہے۔

کہ اَنْ تَدُلَّ عَلٰی مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهَا معطوف علیہ ہے اور اَنْ لَا تَدُلَّ عَلٰی مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهَا معطوف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو عبارت معطوف علیہ کے متعلق ہوتی ہے وہی عبارت معطوف کے متعلق ہوتی ہے چونکہ معطوف علیہ سے پہلے مِنْ صِفَتِهَا مقدر ہے لہذا یہی مِنْ صِفَتِهَا معطوف سے پہلے بھی مقدر ہوگا لہذا اصلاً عبارت یوں ہو گئی مِنْ صِفَتِهَا اَنْ تَدُلَّ عَلٰی مَعْنٰی کائن فِیْ نَفْسِهَا وَمِنْ صِفَتِهَا اَنْ لَا تَدُلَّ عَلٰی مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهَا

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: الْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ مَا لَا يَدُلُّ عَلٰی مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهَا الْحَرْفُ كَيْمَنْ وَآلِي فَإِنَّهُمَا يَخْتِجَانِ فِي الدَّلَالَةِ عَلٰی مَعْنِيهِمَا غِنَى الْإِبْتِدَاءِ وَالْإِنْتِهَاءِ إِلَى كَلِمَةٍ أُخْرَى كَالْبَصَرَةِ وَالْكُوفَةِ فِي قَوْلِكَ سِرْتُ مِنَ الْبَصَرَةِ إِلَى الْكُوفَةِ وَانَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْقِسْمُ حَرْفًا لِأَنَّ الْحَرْفَ فِي اللُّغَةِ الطَّرْفُ وَهُوَ فِي طَرَفِ آيٍ جَانِبٍ مُّقَابِلٍ لِلِاسْمِ وَالْفِعْلِ حَيْثُ يَقَعَانِ عُمْدَةً فِي الْكَلَامِ وَهُوَ لَا يَقَعُ عُمْدَةً فِيهِ كَمَا سَتَعْرِفُ

﴿ترجمہ﴾: اور قسم ثانی وہ کلمہ جو اپنے مستقل بالمفہوم معنی پر دلالت نہیں کرتا حرف ہے جیسے مَنْ اور آلی یہ دونوں اپنے دونوں معنیں یعنی ابتداء اور انتہاء پر دلالت کرنے میں بصرہ اور کوفہ جیسے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا ہے کہ حرف لغت میں طرف اور جانب کو کہتے ہیں اور یہ حرف اصطلاحی بھی اسم و فعل کی جانب مقابل میں واقع ہوتا ہے کیونکہ اسم و فعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ آپ عنقریب جان لیں گے۔

﴿تشریح﴾:

الْقِسْمُ الثَّانِي الح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہا الثانی الحرف ”کہ ثانی حرف ہے“ حالانکہ یہ اسم فاعل کا صیغہ ہے، تو

مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم فاعل کو حرف کیسے کہہ دیا؟۔

﴿جواب﴾: الحرف! الثانی کی خبر نہیں بلکہ القسم الثانی کی خبر ہے یعنی الثانی صیغہ صفت ہے اس کا موصوف

القسم محذوف ہے لہذا معنی یہ ہوا کہ قسم ثانی حرف ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ ثانی حرف ہے اور کلمہ کی صفت ہے اور کلمہ مؤنث ہے لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ موصوف و صفت (کلمہ اور ثانی) کے مابین مطابقت قائم کرنے کے لئے الثانی کی بجائے الثانیۃ کہتے؟  
 ﴿جواب﴾: الثانی یہ کلمہ کی صفت نہیں بلکہ القسم کی صفت ہے اور القسم موصوف مذکر ہے لہذا مطابقت پائی گئی۔  
 وَهُوَ مَا لَا يَدُلُّ الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ الثانی کا مصداق بیان کرتا ہے کہ ثانی سے دلیل حصر میں بیان کردہ ثانی صورت مراد ہے ”کہ وہ کلمہ جو مستقل معنی پر دلالت نہ کرتا ہو“۔

گَمْنٌ وَآلِي سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حرف کی مثالیں بیان کرنی ہیں۔

﴿من اور الی﴾ سے یہاں مراد من اور الی کا لفظ ہے اور لفظ اسم ہے لہذا یہاں یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ من اور الی تو حرف ہیں تو پھر کاف جارہ ان پر کیسے داخل ہو گیا؟

وَإِنَّمَا سُمِّيَ هَذَا الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: حرف کو حرف کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: حرف کا معنی کنارہ ہے اور یہ بھی کلام عرب میں کنارے پر واقع ہوتا ہے۔

أَيُّ جَانِبٍ مُّقَابِلٍ لِلْإِسْمِ الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ حرف کو حرف اس لئے کہتے ہیں کہ حرف طرف میں واقع ہوتا ہے، جناب! ہم آپ

کو دکھاتے ہیں کہ حرف طرف میں واقع نہیں ہے۔ جیسے زید فی الدار۔

﴿جواب﴾: حرف کے طرف میں واقع ہونے سے یہ مراد نہیں کہ حرف کلام میں ایک طرف میں واقع ہو بلکہ طرف میں واقع ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم فعل کے لئے جانب مقابل ہو کہ اسم فعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہ ہو۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْقِسْمُ (الْأَوَّلُ) وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا إِمَامِنْ صِفَتِهَا أَنْ يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمَذْذُولُ عَلَيْهِ بِنَفْسِهَا فِي الْفَهْمِ عَنْهَا بِأَحَدٍ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ أَعْنَى الْمَاضِي وَالْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالِ أَيْ حِينَ يُفْهَمُ ذَلِكَ الْمَعْنَى عَنْهَا يُفْهَمُ أَحَدُ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ أَيْضًا مُقَارِنًا لَهُ أَوْ مِنْ صِفَتِهَا أَنْ لَا يَقْتَرِنَ ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي الْفَهْمِ عَنْهَا مَعَ أَحَدٍ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ الْقِسْمُ الثَّانِي وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدٍ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ (الْإِسْمِ)

﴿ترجمہ﴾: اور قسم اول جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں ہے یعنی مستقل بالمفہوم ہے یا اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھے جانے میں تین زمانوں یعنی ماضی اور حال اور استقبال سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا یعنی جب وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی اس معنی کے ساتھ مقارن ہو کر سمجھا جائے یا اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی کلمہ سے سمجھے جانے میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا (نہیں) ہوگا اور قسم ثانی جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو اسم ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ النِّج: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ وجہ حصر میں بیان کردہ شق اول کی تفصیل بیان کرنی ہے کہ کلمہ اگر مستقل معنی پر دلالت کرتا ہو تو دو حال سے خالی نہیں ہوگا کہ وہ معنی تین زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ مقترن ہوگا یا نہیں اگر مقترن ہو تو اسے فعل اور اگر مقترن نہ ہو تو اسے اسم کہتے ہیں، اور ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا الْأَوَّلُ یعنی مذکر لفظ کہا حالانکہ یہ لفظ اول الْكَلِمَةِ کی صفت ہے جو کہ مؤنث ہے لہذا اسے چاہیے تھا کہ الاول کی بجائے الْأُولٰی کہتا تو اس نے الْأَوَّلُ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: اول یہ الْكَلِمَةِ کی صفت نہیں ہے بلکہ الْقِسْمُ محذوف موصوف کی صفت ہے۔

وَهُوَ مَا يَدُلُّ النِّج: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قسم اول کا مصداق بیان کرنا ہے۔

إِمَّا مِنْ صِفَتِهَا سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دینا ہے جس کا ابھی ماقبل میں ذکر ہوا کہ ان

یقترون مصدر تاویل ہے اور یہ خبر ہے اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوتا ہے اور مصدر وصف محض ہوتا ہے جس کا حمل ہو نہیں

سکتا تو اس کا جواب دیا کہ ان یقترون خبر نہیں بلکہ مبتدائے مؤخر ہے اور من صفتها اس کی خبر محذوف ہے۔

ذَلِكَ الْمَعْنَى سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ یقترون کی ہُو ضمیر کا مرجع کیا ہے، لفظ اول یا معنی، اور دونوں ہی احتمال غلط ہیں کیونکہ اگر اس کا مرجع لفظ

اول کو مانیں تو مطلب یہ ہوگا کہ لفظ اول تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہے جبکہ لفظ اول تین زمانوں میں سے

کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہیں بلکہ فعل تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اور اگر ہُو ضمیر کا مرجع معنی

کو مانیں تو وہ، قبل میں مذکور نہیں، اس طرح راجع کا بغیر مرجع کے ہونا لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: ہُو ضمیر کا مرجع معنی ہے اور رہی بات! اس کی کہ وہ مذکور نہیں! تو اُس کا جواب یہ کہ اگرچہ معنی مذکور

نہیں لیکن اول کے ضمن میں پایا جا رہا ہے، اور مرجع کبھی ضمنی بھی ہوتا ہے، اس کی دلیل قرآن کریم میں موجود ہے

رَاعِدُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ يَٰهَاں پر ضمیر ہو کا مرجع عدل ہے جو اَعِدُوا کے ضمن میں پایا جا رہا ہے۔

سوال: جب مرجع ”معنی“ ہے تو پھر لفظ ذالک کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے؟

جواب: چونکہ ماقبل میں معنی کی دو قسمیں مذکور ہو چکی ہیں (۱) معنی مستقل۔ (۲) معنی غیر مستقل۔

معنی مستقل کا ذکر ان تدریج کے تحت ہوا ہے اور معنی غیر مستقل کا ذکر اولاً کے تحت ہوا ہے چونکہ معنی غیر مستقل قریب تھا اور معنی مستقل بعید تھا پس شارح علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر اشارہ بعید لا کر اشارہ کیا ہے کہ اس مقام پر معنی سے مراد معنی مستقل ہے جو کہ بعید ہے۔

فی الفہم: سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو، تو پھر مصدر کو بھی فعل کہنا چاہیے چونکہ اس میں معنی بھی ہوتا ہے اور کسی نہ کسی زمانہ سے اس کا اتران بھی ہوتا ہے؟

جواب: اتران زمانہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اَقْتِرَانِ زَمَانَةٍ فِي الْفَهْمِ۔ (۲) اَقْتِرَانِ زَمَانَةٍ فِي الْوُجُودِ۔

ہماری مراد ان میں سے اَقْتِرَانِ زَمَانَةٍ فِي الْفَهْمِ ہے، یعنی اتران کے ساتھ ساتھ زمانہ سمجھا بھی جائے کہ کون سا زمانہ ہے اور چونکہ مصدر میں اَقْتِرَانِ زَمَانَةٍ فِي الْوُجُودِ ہے، یعنی زمانہ موجود تو ہے لیکن سمجھا نہیں جا رہا لہذا اس وجہ سے مصدر کو فعل نہیں کہتے۔

عَنْهَا سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض: آپ نے کہا کہ جس میں معنی اور زمانہ سمجھا جاتا ہو وہ فعل ہے لہذا زَيْدٌ ضَارِبٌ بِالْأَمْسِ (زیہ نے گزشتہ کل مارا)، اس میں بھی معنی اور زمانہ دونوں پائے جا رہے ہیں، اس کو بھی فعل کہنا چاہیے؟ حالانکہ یہ فعل نہیں ہے۔

جواب: ہم نے کہا مُفْرَدٌ کہ معنی اور زمانہ بھی پایا جائے اور وہ کلمہ بھی ایک ہو (یعنی ایک ہی کلمہ سے دونوں چیزیں سمجھی جائیں) چہ کہ یہاں معنی ضَارِبٌ سے اور زمانہ اَمْسِ سے سمجھا جا رہا ہے، اسی لئے یہ فعل نہیں ہے۔

أَعْنِي الْمَاضِيَّ وَالْحَالَّ وَالْمُسْتَقْبَالَ سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض: صَبُوحٌ (صبح کے وقت شراب پینا) غَوُوقٌ (شام کے وقت شراب پینا) میں زمانہ بھی ہے اور معنی بھی ہے اور کلمہ بھی ایک ہے لہذا ان کو فعل کہہ دینا چاہیے، کیونکہ یہ الفاظ بھی زمانے پر دلالت کرتے ہیں۔

جواب: ان مثالوں میں اگرچہ زمانہ پایا جا رہا ہے، لیکن زمانے کا تعین نہیں ہے، کیونکہ مطلقاً صبح یا شام کے وقت پینا مراد ہے، نہ کہ مخصوص تین زمانوں میں سے کسی زمانے میں پینا مراد ہے جبکہ ہماری شرط مخصوص تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کا تعین ہے، اور وہ مخصوص تین زمانے ماضی، حال اور استقبال ہیں۔

أَيَّ حِينَ يُفْهَمُ: سے غرض شارح ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

ۛۛۛ اعتراض ۛۛۛ فعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ لفظ ماضی، حال اور استقبال پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ یہ بھی زمانوں پر دلالت کرتے ہیں اور دلالت بھی مخصوص زمانوں پر ہے۔  
 ۛۛۛ جواب ۛۛۛ فعل سے دو چیزیں سمجھی جاتی ہیں (۱) معنی۔ (۲) زمانہ مثلاً ضرب فعل سے اس میں مارنے کا معنی بھی ہے اور گزشتہ زمانہ بھی پایا جا رہا ہے لیکن لفظ ماضی، حال یا استقبال سے صرف ایک چیز ہی سمجھی جا رہی ہے اور وہ زمانہ ہے لہذا یہ فعل نہیں ہو سکتے۔

☆☆☆ ... ☆☆☆

### اسم و فعل کی وجہ تسمیہ

ۛۛۛ عبارت ۛۛۛ: الْأِسْمُ وَهُوَ مَا خُوذَ مِنَ السَّمَوِ وَهُوَ الْعُلُوُّ لَا سِتْعْلَانِهِ عَلَى أَخَوِيهِ حَيْثُ يُتَرَكَّبُ مِنْهُ وَحْدَهُ الْكَلَامُ دُونَ أَخَوِيهِ وَقِيلَ مِنَ الْوَسْمِ وَهُوَ الْعَلَامَةُ لِأَنَّهُ عَلَامَةٌ عَلَى مُسَمَّاهُ وَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ وَهُوَ مَا يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا مُقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَرْبَعَةِ الثَّلَاثَةِ الْفِعْلُ سُمِّيَ بِهِ لِتَضَمُّنِهِ الْفِعْلَ الْفَعْوَى وَهُوَ الْمَصْدَرُ

ۛۛۛ ترجمہ ۛۛۛ: اور اسم یہ سَمَو سے مشتق ہے اور سوبندی کو کہا جاتا ہے، اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ (بھریوں کے نزدیک) یہ ہے کہ یہ اپنے دونوں مد مقابل قسموں (فعل اور حرف) پر بلند ہوتی ہے کیونکہ صرف اسی سے ہی کلام مرکب ہوتا ہے اس کے مد مقابل قسموں (فعل اور حرف) سے نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ کہ اسم و سم سے مشتق ہے اور وسم علامت کو کہا جاتا ہے اور اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مسکن پر علامت ہوتا ہے اور قسم اول جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو (فعل ہے) اس قسم کا نام فعل اس لئے رکھا گیا کہ وہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے۔

ۛۛۛ تشریح ۛۛۛ:

الْإِسْمُ وَهُوَ مَا خُوذَ مِنَ السَّمَوِ ۛۛۛ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال بمقدار کا جواب دینا ہے۔

ۛۛۛ سوال ۛۛۛ اسم مشتق ہے یا جامد ہے؟ اگر مشتق ہے تو اس کا مشتق منہ کیا ہے؟

ۛۛۛ جواب ۛۛۛ: اسم مشتق ہے لیکن اس کے مشتق منہ کے بارے میں اختلاف ہے بھریوں کے نزدیک اس کا مشتق منہ سمو ہے (بعد ازاں آخر سے واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض شروع میں ہمزہ وصلی لے آئے) اور سمو کا معنی بند ہونا چونکہ اسم کو بھی فعل اور حرف پر بندی حاصل ہوتی ہے اس لئے اسم کو اسم کہتے ہیں۔ اور کو فیون کے نزدیک اسم! وسم بفتح الواو سے مشتق ہے اور وسم کا معنی علامت ہے، اور اسم بھی اپنے مسکن پر علامت ہوتا ہے اس لئے اسے اسم کہتے ہیں۔



حَتَّى يُتَرَكَبُ مِنْهُ سے فرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: بھریوں کی وجہ تسمیہ درست نہیں ہے کیونکہ بعض افعال اور بعض حروف کو بھی اسم پر بلندی حاصل ہے۔  
جیسے: اَکْرَمَ فعل ہے چار حروف پر مشتمل ہے، اور کَثَّ حرف فنی ہے تین حروف پر مشتمل ہے اور مَن اسم ہے جو کہ دو حروف پر مشتمل ہے تو یہاں فعل اور حرف بھی اسم پر بلند ہیں، کیونکہ فعل اور حرف کے حروف اسم کے حروف کی ہمسہ لائے ہیں۔

﴿جواب﴾: بلندی سے حروف کی کثرت مراد نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسم سے تہا کلام مرکب ہوتا ہے لیکن تہا فعل اور تہا حرف سے کلام مرکب نہیں ہوتا اور نہ ہی فعل اور حرف دونوں سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ کلام کے لئے مسند اور مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے جبکہ فعل صرف مسند ہوتا ہے، اور حرف کچھ بھی نہیں ہوتا اور اسم مسند بھی ہو سکتا ہے اور مسند الیہ بھی ہو سکتا ہے۔

وَهُوَ مَا لَا يَدُلُّ عَلَى الْفِعْلِ سے فرض شارح علیہ الرحمۃ قسم اول کے مصداق کو بیان کرتا ہے کہ ذیل مصرع میں جو قسم اول مذکور ہے وہی مراد ہے کہ وہ کلمہ جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہو پس وہ فعل ہے،

سُئِيَ یہ سے فرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: فعل کو فعل کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ”فعل“ کا لغوی معنی کرنا یا ہونا ہے اور فعل اس معنی پر مشتمل ہوتا ہے پس اس لئے فعل کو فعل کہتے ہیں۔  
﴿اعتراض﴾: کوفیوں کی وجہ تسمیہ دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ اسم اپنے سکن (ذات) پر علامت ہوتا ہے یہ وجہ تو فعل اور حرف پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے سکن پر علامت ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: لَا يَطْرَأُ كَيْسَ شَرْطًا فِي وَجْهِ التَّسْمِيَةِ (وجہ تسمیہ کا دخول غیر سے مانع ہونا شرط نہیں)۔

اور دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ لَا مُنَاقَشَةَ فِي الْأَضْطِلَاحِ کسی کی اصطلاح پر اعتراض کرنے کا کسی کو کوئی حق نہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: (وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ) أَيْ يَوْجِهَ حَضَرِ الْكَلِمَةِ فِي الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ (حَذَّ كُلِّ

وَاحِدٍ مِنْهَا) أَيْ مِنْ تِلْكَ الْأَقْسَامِ

﴿ترجمہ﴾: اور یقیناً اس سے یعنی کلمہ کی اقسام ثلاثہ میں حصہ کی دلیل سے ان میں سے یعنی اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک

کی تعریف معلوم ہو گئی۔

﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ نے اس مقام پر عَلِمَ کہا عَرِفَ کیوں نہیں کہا؟

﴿جواب﴾: عَلِمَ اِکْل کے جاننے کو کہتے ہیں اور معرفت! جزئی کے جاننے کو کہتے ہیں، چونکہ ماقبل میں کلیات کا ذکر ہو چکا

تھا یعنی اسم فعل اور حرف کا اس لیے عَلِمَ کہا غرض نہیں کہا۔

آئی بوجہ الحضر سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ میں واقع ذالک کا مشاۃ الیہ لانہا ان تدل الع جملہ ہے اور ذالک اسم اشارہ مفرد

مذکر ہے پس مطابقت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے کلام مصنف درست نہ ہوا۔

﴿جواب﴾: ذَالِكَ کا مشاۃ الیہ لَا نَهَا أَنْ تَدُلَّ الع: نہیں ہے بلکہ ”وجہ حصر“ ہے جو کہ لَا نَهَا أَنْ تَدُلَّ الع سے مستفاد

ہے اور یہ (وجہ حصر) مفرد مذکر ہے پس مطابقت پائی گئی۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَدْ عَلِمَ بِهِ أَيْ بَوَاجِهِ الْحَضَرِ أَنَّ الْحَرْفَ كَلِمَةٌ لَا تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا بَلْ تَحْتَاجُ إِلَى انْضِمَامٍ كَلِمَةٍ أُخْرَى وَالْفِعْلُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا بِكِنْتِهِ مُقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَرْزِمَةِ الثَّلَاثَةِ وَالْإِسْمُ كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهَا غَيْرَ مُقْتَرِنٌ بِأَحَدِ الْأَرْزِمَةِ الثَّلَاثَةِ، فَالْكَلِمَةُ مُشْتَرِكَةٌ بَيْنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ وَالْحَرْفُ مُمْتَازٌ عَنْ أَخَوِيهِ بِعَدَمِ الْإِسْتِقْلَالِ فِي الدَّلَالَةِ وَالْفِعْلُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْإِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْإِسْمِ بِالْإِفْتِرَانِ وَالْإِسْمُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْإِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْفِعْلِ بِعَدَمِ الْإِفْتِرَانِ فَعُلِمَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا مَعْرِفٌ جَامِعٌ لَا فَرَادِهِ مَانِعٌ عَنِ دُخُولِ غَيْرِهَا فِيهِ وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْحَدِّ هَهُنَا إِلَّا الْمَعْرِفُ الْجَامِعُ الْمَانِعُ وَلَهُ دَرَأُ الْمُصَنِّفِ حَيْثُ أَشَارَ إِلَى حُدُودِهَا فِي ضَمَنِ دَلِيلِ الْحَضَرِ ثُمَّ نَبَّهَ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ ثُمَّ صَرَّحَ بِهَا فِي مَا بَعْدَ بِنَاءِ عَلَى تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ الطَّبَائِعِ

﴿ترجمہ﴾: اور یہ اس لئے کہ وجہ حصر سے معلوم ہو گیا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت نہیں کرتا جو اس کی ذات میں ہے یعنی اس کا معنی مستقل بالمفہوم نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل اس کلمہ کو کہتے ہیں جو اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے مابین مشترک ہوا اور حرف اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اسم و فعل سے الگ ہو گیا اور فعل اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے (اور تین زمانوں میں کسی ایک زمانے سے) الگ ہو گیا اور اسم (اپنے معنی پر دلالت کرنے کی وجہ سے) حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ) نہ

ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہو گیا، پس ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی جو اس کے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے سے مانع ہے اور یہاں حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور مصنف کو خدا نیک جزا دے کہ انہوں دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریف کی طرف اشارہ کیا پھر اپنے قول "وقد علم بذلك" سے ان تعریفات پر تنبیہ کر دی پھر بعد میں طلبہ کی طبیعتوں کے مختلف المراتب ہونے کی بناء پر تعریفات کی تصریح کر دی۔

﴿تشریح﴾:

وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَدْ اَلْبَحَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ کی تعریف معلوم ہو گئی، سوال یہ ہے کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ کی تعریف کیسے معلوم ہوئی؟

﴿جواب﴾: جب یہ کہا کہ کلمہ مستقل معنی پر دلالت کرے یا نہیں اگر نہیں کرے گا تو حرف ہے تو اس سے حرف کی تعریف معلوم ہو گئی، کہ حرف وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت نہیں کرتا بلکہ دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے من اور الیٰ بھرہ اور کوفہ کے ساتھ ملنے کے محتاج ہیں، اسی طرح جب کہا کہ کلمہ جو مستقل معنی پر دلالت کرے اگر تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہے یا نہیں اگر مقترن ہو تو فعل ہے اور اگر مقترن نہ ہو تو اسم ہے تو اس سے فعل کی تعریف معلوم ہو گئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہو جیسے ضرب، نصر وغیرہا۔ اور اسم کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ اسم وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرے اور تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو جیسے زید، بکر وغیرہ، پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے مابین مشترک ہوا، کیونکہ مقسم کے تحت تمام اقسام پائی جاتی ہیں۔

﴿چونکہ کلمہ مقسم ہے اور اسم، فعل اور حرف اس کی اقسام ہیں اور مقسم کی اقسام باہمی تقسیم یعنی مخالف ہوتی ہیں اور یہاں بھی تقسیم ہیں کیونکہ حرف! اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اسم و فعل سے الگ ہو گیا ہے اور فعل اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے الگ ہو گیا اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملنے کی وجہ سے اسم سے الگ ہو گیا اور اسم اپنے معنی پر دلالت کرنے کی وجہ سے حرف سے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ نہ ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہو گیا۔

وَلَيْسَ الْمُرَادُ هَهُمَا اَلْبَحَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ قبل از اعتراض و جواب ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔

تعریف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) حد۔ (۲) رسم۔ حد! شے کی وہ تعریف ہے ذاتیات سے ہو۔ اور یہ در ہے شے کی ذاتیات شے کی جنس و فصل ہوتی ہیں جو کہ وجودی ہوتی ہیں۔ اور رسم! شے کی وہ تعریف ہے جو عرضیات سے ہو اور شے کی عرضیات خاصہ

اور عرض عام ہیں یاد رہے وصف عدی ذاتی نہیں ہوتا بلکہ عرضی ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَقَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ یعنی اسم، فعل اور حرف کی تعریف کے لئے لفظ حد ذکر کیا اور حد وہ تعریف ہے جو ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے اور شے کی ذاتیات! وجودی ہوتی ہیں نہ کہ عدی جبکہ یہاں کلمہ کی کچھ اقسام کی تعریف عدی صفات سے ہوتی ہے جیسے حرف کی تعریف الکلمۃ لا تتدل علی معنی فی نفسہا عدی ہے اور فعل کی تعریف الکلمۃ لا یقترون معناہا باحد الا زمنا الثلاثۃ عدی ہے اور شے عدی کسی کی ذاتی نہیں ہوتی، لہذا اسم، فعل اور حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کو حد کہنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾ حد کی مذکورہ تعریف کہ وہ ذاتیات کے ساتھ ہوتی ہے یہ عند المناطقہ ہے جبکہ نحو یوں کے ہاں جامع و مانع تعریف کو حد کہا جاتا ہے اور یہاں پر نحو یوں کا مذہب مراد ہے نہ کہ مناطکہ کا لہذا حد اسم و فعل اور حرف کی تعریف کو حد کہنا صحیح ہے۔  
وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ حَيْثُ اَلِیٰغ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت کے میں تکرار ہے کہ اسم فعل حرف کی تعریفیں ایک دفعہ وجہ حصر سے معلوم ہو گئی تھیں، پھر ان پر قَدْ عَلِمَ بِذَلِكَ اَلِیٰغ سے تنبیہ کی اور پھر آگے جا کر مصنف علیہ الرحمۃ نے تینوں کی صراحۃ تعریفیں کر دیں یہ تو تکرار ہے جو کہ نخل بالفصاحت ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے طلباء پر شفقت کی ہے کہ طلباء کی تین قسمیں ہیں (۱) ذکی (۲) متوسط (۳) غبی۔ ذکی وہ ہوتے ہیں جو چیز کو اشارۃً سمجھ جاتے ہیں، اور متوسط وہ ہوتے ہیں جو چیز کو اشارۃً نہیں سمجھ سکتے بلکہ ان کو اس چیز پر تنبیہ کرنی پڑتی ہے اور غبی وہ ہوتے ہیں جو چیز کو نہ تو اشارۃً سمجھتے ہیں اور نہ ہی تنبیہ کے ساتھ بلکہ ان کو صراحۃً ذکر کر کے سمجھایا جاتا ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے وجہ حصر بیان کی ہے تاکہ ذکی طلباء سمجھ لیں پھر قَدْ عَلِمَ اَلِیٰغ سے تنبیہ کی تاکہ متوسط طلباء سمجھ جائیں اور پھر جو آگے صراحۃً تعریفات ذکر کی ہیں تو وہ صرف غبی طلباء کے لئے ذکر کی ہیں تاکہ وہ بھی سمجھ جائیں گے الغرض! مصنف علیہ الرحمۃ نے تینوں قسموں کے طلباء کا لحاظ کرتے ہوئے یہ طریقہ اختیار کیا ہے تاکہ ہر قسم کے طلباء مستفیض ہو جائیں، اور اپنی بات ہر ایک کو سمجھا دینا یہ نخل بالفصاحت نہیں ہے بلکہ عین فصاحت و بلاغت ہے۔

﴿اعتراض﴾ شارح علیہ الرحمۃ نے کہا وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ، تو در کا معنی ہے دودھ جس طرح کہتے ہیں کہ مَا دَرَّ عَنِ الصَّرْعِ کہ وہ چیز جو کہ تھنوں سے اترے تو وَلِلّٰهِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ کا معنی ہوگا کہ ”اللہ کے لئے مصنف کا دودھ“، تو اس کا کیا مطلب ہے؟ کیونکہ مصنف مذکر ہے اور مذکر کا دودھ نہیں ہوتا مؤنث کا ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾ 1: یہاں پر در کا معنی حقیقی مراد نہیں ہے بلکہ معنی مجازی مراد ہے اور مجازی معنی خیر کثیر ہے کہ اللہ کے لئے مصنف کا خیر کثیر ہے۔

﴿جواب﴾ 2: یہاں پر در کا حقیقی معنی مراد ہے لیکن حذف مضاف (ام) کے ساتھ یعنی اس طرح کہیں گے وَلِلّٰهِ دَرُّ اَمِّ

المُصَنِّفُ کہ ”اللہ کے لئے ہے مصنف کی ماں کا دودھ“ مطلب یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسی ماں کا دودھ پیا ہے کہ اس دودھ کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے طلباء کے تینوں گروہوں پر شفقت کی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### کلام کی تعریف

﴿عبارت﴾: الْكَلَامُ فِي اللُّغَةِ مَا يُتَكَلَّمُ بِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا وَفِي اصطلاح النُّحَاةِ مَا تَضَمَّنَ أَيْ لَفْظًا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا

﴿ترجمہ﴾: کلام لغت میں وہ لفظ ہے جس سے تکلم کیا جائے خواہ کم ہو (جیسے زید) یا زیادہ (جیسے ضرب زید) اور نحو یوں کی اصطلاح میں کلام وہ لفظ ہے جو مشتمل ہو یعنی جو لفظ دو کلموں کو مشتمل ہو حقیقہ ہو یا حکم۔

﴿تشریح﴾:

الْكَلَامُ فِي اللُّغَةِ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کلام کی تعریف کرنی ہے جو کہ علم نحو کا موضوع ثانی ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا الْكَلَامُ مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِإِسْنَادٍ، اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے کلمہ کی تعریف کی تقسیم کی اور وجہ حصر بیان کی۔ اب الْكَلَامُ الخ: سے کلام کی تعریف، اور تقسیم کے بعد وجہ حصر بیان کرے گا۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے الْكَلَامُ کہا ہے، وَالْكَلَامُ کہہ دیتے تاکہ الْكَلِمَةُ کو معطوف علیہ اور واو کو حرف عطف، الْكَلَامُ کو معطوف بنا دیتے۔

﴿جواب﴾: اِغْرَوِ الْكَلَامُ کہہ دیتے تو کلام کا تابع ہونا اور الْكَلِمَةُ کا متبوع ہونا لازم آتا جو کہ درست نہیں ہے کیونکہ اس سے کلمہ کا بااصل علم نحو کا موضوع ہونا اور کلام کا بالتبع علم نحو کا موضوع ہونا لازم آتا حالانکہ کلمہ اور کلام دونوں ہی بالاصالت علم نحو کا موضوع ہیں۔

فِي اللُّغَةِ مَا يُتَكَلَّمُ بِهِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کلام کا لغوی معنی بیان کرنا ہے ”کہ لغت میں کلام وہ لفظ ہے جس کا تلفظ کیا جائے“ خواہ وہ قلیل ہو جیسے زید۔ یا کثیر ہو جیسے ضَرْبٌ زَيْدٌ، اور کلام کا اصطلاحی معنی وہی ہے جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے بیان کیا ہے یعنی الْكَلَامُ مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ بِإِسْنَادٍ اسی لیے اس کی طرف وَفِي اصطلاح کہہ کر شارح علیہ الرحمۃ نے اشارہ کیا۔

فِي اصطلاح النُّحَاةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ کلام کی تعریف یعنی مَا تَضَمَّنَ كَلِمَتَيْنِ الخ درست نہیں کیونکہ یہ تعریف



کلام! کلام اللہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ کلام اللہ وہ ہے جو دو جلدوں کے درمیان ہے پس کلام اللہ! کلام تو ہے لیکن کلام کی تعریف اس صادق نہیں آتی ہے، یعنی یہ نہیں کہہ سکتے کہ کَلَامُ اللَّهِ مَقْضَمٌ كَلِمَتَيْنِ بِإِلْسَانٍ دَرِاسِي طَرَحِ کَلَامِ کی تعریف علم کلام پر صادق نہیں آتی ہے حالانکہ علم کلام ہے تو کلام لیکن یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ علم کلام وہ ہے جو دو کلموں کو متضمن ہو بسبب اسناد کے۔

﴿جواب﴾: اَلْکَلَامُ! پر الف لام عہد خارجی کا ہے لہذا اس کلام سے مراد خاص کلام ہے جو کہ اصطلاح نحاۃ میں استعمال ہوتا ہے اور اصطلاح نحاۃ میں جو کلام استعمال ہوتا ہے اس کی یہ تعریف ہے مَقْضَمٌ کَلِمَتَيْنِ بِإِلْسَانٍ لہذا اگر کلام کی تعریف ان پر صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے جس طرح کہ پیچھے ماتن نے کلمہ کی تعریف کی ہے لفظ وضع لمعنی مفرد تو وہاں بھی یہی.....

﴿اعتراض﴾: کلمہ کی تعریف کلمہ شہادت اور کلمہ طیبہ کو شامل نہیں ہے؟ تو اس کا بھی یہی.....

﴿جواب﴾: اَلْکَلِمَةُ پر الف لام عہد خارجی کا ہے اور سے مراد خاص کلمہ ہے جو کہ نحو یوں کے نزدیک ہے لہذا کلمہ کی تعریف اگر کلمہ شہادت و کلمہ طیبہ پر صادق نہ آئے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ کلام اللہ جو کلام ہے تو اہل شرع کے نزدیک کلام ہے لہذا اگر کلام اللہ! تعریف کلام سے نکل جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسی طرح علم کلام بھی علماء متکلمین کے نزدیک کلام ہے لہذا اگر یہ بھی تعریف کلام سے نکل جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

اِنِّی لَفَظٌ تَضَمَّنَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اَلْکَلَامُ مَقْضَمٌ اَلْع یعنی لفظ ما کہا ہے اور لفظ ما میں چار احوال ہیں، چاروں ہی باطل ہیں۔

1: اگر ما سے مراد لفظ لیس تو درست نہیں اس صورت میں اِنِّی لَفَظٌ تَضَمَّنَ کے جواب میں بولے جانے والے لفظ نَعَمْ کا بھی کلام ہونا لازم آتا ہے حالانکہ وہ کلام نہیں بلکہ حرف ایجاب ہے

2: اگر ما سے مراد شے لیس تو اس صورت میں دو ال اربعہ (عقود، خطوط، نصب اور اشارات) کا کلام ہونا لازم آتا ہے حالانکہ وہ نہ تو لفظ ہوتے ہیں اور نہ ہی حرف۔

3: اگر ما سے مراد کلام لیس تو اِنِّی لَفَظٌ تَضَمَّنَ (معرف کا تعریف میں ذکر کرنا) لازم آتا ہے، جو کہ صحیح نہیں ہے۔

4: اگر ما سے مراد کلمہ لیس تو بھی درست نہیں کیونکہ اس سے جزء کاکل پر حمل لازم آئے گا جو کہ درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں ما سے مراد لفظ ہے، اور رہی بات یہ کہ حرف نَعَمْ کا کلام ہونا لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ نَعَمْ اگرچہ کلام نہیں لیکن وہ کلام (رَیْدَقَائِمٌ) کے قائم مقام ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب شارح علیہ الرحمۃ کا مقصود ما کی تفسیر کرنی تھی تو پھر شارح علیہ الرحمۃ صرف ائی لفظ کہتے ائی لفظ تَضَمَّنَ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: لَفْظُ مَوْصُوفٍ ہے اور تَضَمَّنَ اس کی صفت ہے اور مَوْصُوفٍ کو بغیر صفت کے ذکر کرنا قبیح ہے اچھا نہیں ہے اس لئے لَفْظُ کے بعد تَضَمَّنَ کو بھی ذکر کر دیا۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر شارح کا مقصود ما کی تفسیر کرنا ہے تو ما کی تفسیر کے ساتھ کرتا یعنی اس طرح کرتا مساوی لفظ تضمن اس نے ما کی تفسیر بعد میں کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾: کہ اگر ما کی تفسیر ما کے ساتھ کرتا تو پھر مَوْصُوفٍ و صفت کے درمیان ماضی لازم آتا جو کہ اچھا نہیں ہے کیونکہ مَوْصُوفٍ و صفت ایک کلمہ کی طرح ہیں جیسا کہ الرجل، تو اب الرجل میں الف لام اور رجل کے درمیان فاضل اچھا نہیں ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے ما کی تفسیر ما کے ساتھ نہیں کی ہے اور بعد میں کی ہے۔

كَلِمَتَيْنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ تعریف کلام جامع نہیں کیونکہ وہ زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوہُ اور زَيْدٌ أَبُوہُ قَائِمٌ پر صادق نہیں آتی کیونکہ یہ دو کلموں کو متضمن نہیں بلکہ چار کلموں کو متضمن ہے۔

﴿جواب﴾: كَلِمَتَيْنِ سے مراد عام ہے کہ وہ دونوں کلمے حقیقی ہوں یا حکمی ہوں اور کلمہ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم اس کی جگہ پر لفظ مفرد حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکیں لہذا قائم ابوہ اور ابوہ قائم اگرچہ کلمہ حقیقی نہیں ہیں لیکن کلمہ حکمی تو ہیں کیونکہ اگر ان کی جگہ پر ہم کلمہ حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکتے ہیں، جیسے زید قائم الاب۔

﴿اعتراض﴾: قَائِمٌ الْآبِ تو مرکب ہے تو پھر بھی کلام کلمتین سے مرکب نہ ہوا کیونکہ قائم الاب میں قائم جو مضاف ہے یہ خبر ہے زید کی اور اب خارج ہے۔

﴿جواب﴾: قَائِمٌ الْآبِ مرکب اضافی ہے اور مرکب اضافی میں مقصود جزء اول ہوتی ہے یعنی مضاف ہوتی ہے نہ کہ مضاف ایہ۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف کلام درست نہیں کیونکہ یہ اَضْرِبُ پر صادق نہیں آ رہی کیونکہ یہ دو کلموں پر مشتمل بھی نہیں لیکن پھر بھی کلام ہے۔

﴿جواب﴾: اَضْرِبُ دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل کو اور دوسرے فاعل کو جو کہ ضمیر مستتر ہے، اور ضمیر مستتر بھی حقیقہ کلمہ نہ ہی حکماً کلمہ ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَيُّ يَكُونُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهَا فِي ضَمْنِهِ فَالْمُتَضَمِّنُ اسْمٌ فَاعِلٌ هُوَ الْمَجْمُوعُ

وَالْمُتَضَمَّنُ اسْمٌ مَفْعُولٌ كُلٌّ وَاحِدَةٌ مِنْ كَلِمَتَيْنِ فَلَا يَلْزَمُ إِتْحَادُهُمَا بِالْإِسْنَادِ أَى  
تَضَمُّنًا حَاصِلًا بِسَبَبِ إِسْنَادٍ اخْدَى الْكَلِمَتَيْنِ إِلَى الْآخَرَى

﴿ترجمہ﴾: یعنی دو کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن صیغہ اسم فاعل وہ مجموعہ ہے اور متضمن اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک ہے لہذا متضمن و متضمن کے درمیان اتحاد لازم نہ آیا، اسناد کے سبب یعنی ایسا متضمن جو دو کلموں میں سے ایک دوسرے کی طرف اسناد کے سبب حاصل ہو۔

﴿تشریح﴾:

أَيُّ يَكُونُ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف کلام درست نہیں، کیونکہ اس سے إِتْحَادُ الْمُتَضَمِّنِ وَالْمُتَضَمَّنِ کی خرابی لازم آتی ہے مثلاً زَيْدٌ قَائِمٌ کلام ہے جو کہ مُتَضَمِّنٌ ہے اور زَيْدٌ قَائِمٌ ہی کلمتیں ہیں جو کہ مُتَضَمَّنٌ ہیں حالانکہ مُتَضَمِّنٌ اور مُتَضَمَّنٌ میں تغایر ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: زَيْدٌ قَائِمٌ کلام! اجتماعی حیثیت سے مُتَضَمِّنٌ ہے، اور کلمتیں انفرادی حیثیت سے مُتَضَمَّنٌ ہیں، الغرض! مُتَضَمِّنٌ ہونا اور حیثیت سے ہے۔ اور مُتَضَمَّنٌ ہونا اور حیثیت سے ہے، لہذا ان (مُتَضَمِّنٌ اور مُتَضَمَّنٌ) میں مغایرت پائی گئی۔

بِالْإِسْنَادِ أَى تَضَمُّنًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔  
﴿سوال﴾: کلام عرب میں جب جار مجرور واقع ہوں تو ان میں محلی اعراب ہوتا ہے یہاں کلام کی تعریف میں بالاسناد میں محلی اعراب کیا ہوگا؟

﴿جواب﴾: بالاسناد میں محلی اعراب نصب ہے کیونکہ یہ مفعول مطلق باعتبار موصوف محذوف تَضَمُّنًا کے واقع ہے یعنی جار مجرور صفت اور تَضَمُّنًا جو شارح نے اضافہ کیا ہے اس کا موصوف ہے اور موصوف و صفت مل کر ترکیب میں واقع تَضَمَّنٌ کا مفعول مطلق ہے۔

حَاصِلًا بِسَبَبِ إِسْنَادٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: جار مجرور کا صفت ہونا ڈریکٹ نہیں ہوتا بلکہ باعتبار مُتَعَلِّق کے ہوتا ہے اور یہاں پر اگر جار مجرور (بالاسناد) کا مُتَعَلِّق ماقبل میں واقع فعل تَضَمَّنٌ کو بنایا جائے تو پھر صفت کا موصوف پر مقدم ہونا لازم آئے گا اور اگر اس کا مُتَعَلِّق موصوف محذوف تَضَمُّنًا ہو تو موصوف اور صفت میں اتحاد لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اس کا مُتَعَلِّق نہ تو فعل مذکور ہے اور نہ ہی مصدر محذوف ہے بلکہ اس کا مُتَعَلِّق حَاصِلًا مقدر ہے بِسَبَبِ إِسْنَادٍ اخْدَى الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ بِالْإِسْنَادِ پر بائے جارہ سببیہ ہے اور

اسناد کے بعد اخذ الکلماتین الی الاخری کو ذکر کر کے اشارہ اس امر کی طرف کیا ہے کہ الاسناد پر الف و لام اور مضاف الیہ ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### اسناد و نسبت کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْإِسْنَادُ نِسْبَةُ إِحْدَى الْكَلِمَتَيْنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِلَى الْأُخْرَى بِحَيْثُ يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ فَايْدَةً تَامَةً

﴿ترجمہ﴾: اور اسناد نام ہے ایک کلمہ کی نسبت کو دوسرے کلمہ کی طرف حقیقت یا حکماً اس طرح کرنے کو جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْإِسْنَادُ نِسْبَةُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اسناد کی تعریف کرنی ہے کہ اسناد کہتے ہیں دو کلموں میں سے ایک کلمہ کا دوسرے کلمے کے ساتھ ایسے ملنا کہ یہ ملاپ مخاطب کو فائدہ تامہ دے عام ازیں کہ دونوں کلمے حقیقی ہوں یا ایک حقیقی ہو اور ایک حکمی ہو۔

❖ فائدہ تامہ کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کا سکوت اس پر درست ہو یعنی متکلم بات کر کے خاموش ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب حاصل ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَوْلُهُ مَا يَتَنَاوَلُ الْمُهِمَلَاتِ وَالْمُفْرَدَاتِ وَالْمُرَكَّبَاتِ الْكَلَامِيَّةَ وَغَيْرَ الْكَلَامِيَّةَ وَبَقِيدٍ تَضْمَنَ كَلِمَتَيْنِ خَرَجَتْ الْمُهِمَلَاتُ وَالْمُفْرَدَاتُ وَبَقِيدُ الْإِسْنَادِ خَرَجَتْ الْمُرَكَّبَاتُ الْغَيْرُ الْكَلَامِيَّةُ مِثْلُ غَلَامٌ زَيْدٌ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَبَقِيَّتِ الْمُرَكَّبَاتِ الْكَلَامِيَّةُ سِوَاءَ كَانَتْ خَبَرِيَّةً مِثْلُ ضَرَبَ زَيْدٌ وَضَرَبَتْ هِنْدٌ وَزَيْدٌ قَائِمٌ أَوْ انْشَائِيَّةً مِثْلُ اضْرِبْ وَلَا تَضْرِبْ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَضْمَنُ كَلِمَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مَلْفُوظَةٌ وَالْأُخْرَى مَنْوِيَّةٌ وَبَيْنَهُمَا إِسْنَادٌ يُفِيدُ الْمُخَاطَبَ فَايْدَةً تَامَةً

﴿ترجمہ﴾: پس مصنف علیہ الرحمۃ قول (تعریف کلام میں) "ما" مہملات و مفردات اور مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب کو شامل ہے اور "تضمن کلمتین" کی قید سے مہملات و مفردات خارج ہو جاتے ہیں اور "اسناد" کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ خارج ہو گئے اور مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے

خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید اور ضربت ہند اور زید قائم یا انشائیہ ہوں جیسے اضرب اور لاتضرب  
کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ان میں سے ایک ملفوظ (حقیقۃً) ہے اور دوسرا معنوی (حکماً)  
(ہے اور ان دونوں کلموں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو فائدہ تامہ دیتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَقَوْلُهُ مَا يَتَنَاوَلُ الْعَجَّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف کلام میں واقع فوائد قیودات کا بیان کرنا ہے، کہ  
تعریف کلام میں لفظ ”ما“ جنس ہے جو مہملات، موضوعات اور مفردات و مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب کو شامل تھا پس  
تضمن کلمتین کی قید سے مہملات و مفردات سب نکل گئے، اور بالاسناد کی قید سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے لیکن  
مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضَرْبُ زَيْدٍ وَضَرْبَتُ هِنْدٍ وَزَيْدٌ قَائِمٌ یا انشائیہ ہوں جیسے  
اِضْرِبْ اور لَا تَضْرِبْ

فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام خبری کا کلمتین پر مشتمل ہونا تو مُسَلَّم ہے لیکن کلام انشائی کا کلمتین پر مشتمل ہونا مُسَلَّم نہیں  
کیونکہ اضرب اور لَا تَضْرِبْ میں بظاہر دو کلمے معلوم نہیں ہوتے۔

﴿جواب﴾: دو کلمے عام ہیں خواہ حقیقۃً ہوں یا حکماً ہوں پس اضرب اور لَا تَضْرِبْ دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل کو اور  
دوسرے فاعل کو جو کہ ضمیر مستتر ہے، اور ضمیر بھی حقیقۃً کلمہ ہے، اگرچہ یہاں ایک (فعل) ملفوظ اور دوسرا (فاعل) حکمی ہے کیونکہ ان  
جملوں میں نسبت تامہ پائی جاتی ہے جس سے مخاطب کو فائدہ تامہ ملتا ہے۔

وَبَيْنَهُمَا اسْنَادٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ لَا تَضْرِبْ میں ایک کلمہ ملفوظ اور دوسرا کلمہ منوی ہے یہ درست نہیں بلکہ اس میں  
دونوں کلمے ملفوظ ہیں کیونکہ اس میں ایک کلمہ ”لا“ ہے اور دوسرا کلمہ تَضْرِبْ ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف کلام میں دو کلموں سے مراد وہ دو کلمے ہیں کہ جن کے درمیان اسناد ہو جبکہ لَا اور تَضْرِبْ کے  
درمیان اسناد نہیں ہے کیونکہ اسناد کے لئے ضروری ہے ایک کلمہ مسند الیہ ہو اور دوسرا مسند ہو جبکہ یہاں تَضْرِبْ تو مسند ہونے کی  
صداہیت رکھتا ہے لیکن لا حرف ہے جو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ ہو سکتا ہے، برخلاف ضمیر مستتر کے کہ وہ فاعل ہونے کی  
وجہ سے مسند الیہ ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.. .☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَحَيْثُ كَانَتِ الْكَلِمَتَانِ أَعَمَّ مِنْ أَنْ تَكُونَ كَلِمَتَيْنِ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا دَخَلَ  
فِي التَّعْرِيفِ مِثْلُ زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ أَوْ قَامَ أَبُوهُ أَوْ قَاتِمٌ أَبُوهُ فَإِنَّ الْأَخْبَارَ فِيهَا مَعَ أَنَّهَا مَرْكَبَاتٌ



لَكِنَّهَا فِي حُكْمِ الْكَلِمَةِ الْمَفْرَدَةِ اَعْنَى قَائِمِ الْاَبِ وَدَخَلَ فِيهِ اَيْضًا مِثْلُ جَسَقٍ مُهْمَلٍ  
وَدَيِّزٌ مَقْلُوبٌ زَيْدٌ مَعَ اَنَّ الْمُسْنَدَ اِلَيْهِ فِيهِمَا مُهْمَلٌ لَيْسَ بِكَلِمَةٍ فَإِنَّهُ فِي حُكْمِ هَذَا اللَّفْظِ

﴿ترجمہ﴾: اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقتہً ہوں یا حکماً ہوں تو تعریف میں زید ابوہ قائم یا  
قام ابوہ یا قائم ابوہ جیسے جملے داخل ہو گئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجود یکہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ  
یعنی قائم الاب کے حکم میں ہیں نیز کلام کی تعریف میں جَسَقِ مُهْمَلِ اور دَیِّزِ مَقْلُوبِ زَیْدِ جیسے جملے بھی داخل ہو گئے  
باوجود یکہ دونوں میں مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے وجہ داخل ہونے کی یہ ہے کہ وہ ہذا للفظ کے حکم میں ہے۔  
﴿تشریح﴾:

وَحَيْثُ كَانَتْ الْخ

سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: زید ابوہ قائم یا زید قائم ابوہ جیسے تمام جملوں کو کلام کہا جاتا ہے حالانکہ ان مثالوں  
میں سے ہر ایک دو کلموں سے زائد کلمات پر مشتمل ہیں دو کلموں پر نہیں کیونکہ ان تمام میں مسند مرکب ہے، حالانکہ کلام کی تعریف  
میں دو کلموں کی بات ہے۔

﴿جواب﴾: دو کلمے عام ہیں خواہ حقیقتہً دو کلمے ہوں یا حکماً ہوں یعنی اگر دو کلمے سے زائد ہوں تو ان کو دو کلموں کی تاویل  
میں کیا جاسکتا ہو، یہ ان اخبار اگرچہ مرکب ہیں لیکن ان کو کلمہ مفردہ کی تاویل میں کیا جاسکتا ہے مثلاً زید ابوہ قائم یا زید قائم  
ابوہ یا زید قائم ابوہ کو قائم الاب کی تاویل میں کر لیا جائیگا، پس زید بھی مفرد ہے اور قائم الاب بھی مفرد ہے۔  
وَدَخَلَ فِيهِ اَيْضًا مِثْلُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ جَسَقِ مُهْمَلِ اور دَیِّزِ مَقْلُوبِ زَیْدِ کلام ہیں لیکن ان پر کلام کی  
تعریف صادق نہیں آرہی کیونکہ ان دونوں مثالوں کی پہلی جز مہمل ہے اور مہمل کلمہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ غیر موضوع لفظ کو کہتے ہیں  
﴿جواب﴾: کَلِمَتَيْنِ سے مراد عام ہے کہ دو کلمے حقیقی ہوں یا حکمی ہوں تو کلمہ حکمی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر اس کی جگہ  
ہم کلمہ حقیقی کو رکھنا چاہیں تو رکھ سکیں تو جَسَقِ مُهْمَلِ اور دَیِّزِ مَقْلُوبِ زَیْدِ میں اگرچہ دونوں کلمے حقیقی نہیں ہیں لیکن ایک حقیقی  
اور دوسرا حکمی تو ہے یعنی جَسَقِ مُهْمَلِ میں جَسَقِ کلمہ حکمی ہے کہ اگر اس کی جگہ پر کلمہ حقیقی رکھنا چاہیں تو رکھ سکتے ہیں یعنی ہذا  
الْلَفْظُ مُهْمَلٌ کہہ سکتے ہیں اسی طرح دَیِّزِ مَقْلُوبِ زَیْدِ میں بھی دَیِّزِ کلمہ حکمی ہے یعنی ہذا الْلَفْظُ مَقْلُوبٌ زَیْدِ کہہ سکتے  
ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: اَعْلَمَ اَنَّ كَلَامَ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ اللّٰهُ ظَاهِرٌ فِي اَنَّ نَحْوَ ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا  
بِمَجْمُوعِهِ كَلَامٌ بِخِلَافِ كَلَامِ صَاحِبِ الْمُفَصَّلِ حَيْثُ قَالَ الْكَلَامُ هُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ

كَلِمَتَيْنِ أُسْنِدَتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي أَنَّ الْكَلَامَ هُوَ ضَرْبُ  
وَالْمُتَعَلِّقَاتُ خَارِجَةٌ عَنْهُ

ترجمہ: جان لیں! مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ ضربت زید اقائمہ کا مجموعہ کلام ہے اور صاحب مفصل کا کلام اس کے برخلاف ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی یہ تعریف کی ہے کہ الْكَلَامُ هُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ أُسْنِدَتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى اس لئے کہ یہ تعریف اس امر میں ظاہر ہے کہ کلام صرف ضربت ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔

﴿تشریح﴾:

إِعْلَمُ أَنَّ كَلَامًا بَعْدَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے، اور صاحب مفصل اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کا کلام کے بارے میں جو اختلاف ہے اسے بیان کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلام کی تعریف پھر بھی اپنے افراد کو جامع نہیں ہے ضربت زید اقائمہ پر تعریف صادق نہیں آتی ہے حالانکہ یہ بھی کلام ہے اور اس کا مذکورہ جواب بھی نہیں بن سکتا ہے کہ کلمتین میں تقیم ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی ہو کیونکہ یہاں پر دو اسم حقیقی بھی نہیں اور حکمی بھی نہیں کیونکہ ان کی جگہ پر ہم کلمہ حقیقی نہیں رکھ سکتے ہیں، پس کلام ہے لیکن کلام کی تعریف صادق نہیں آ رہی۔

﴿جواب﴾: ضربت زید اقائمہ کا مجموعہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک کلام ہے مطلب یہ ہے کہ کلام وہ ہے کہ جس میں اسناد ایک ہو اور ضربت زید اقائمہ میں بھی اسناد ایک ہے لیکن یہ جواب اعتراض مذکورہ کا نہیں دے سکتے ہیں کہ زید ابوہ قائم وغیرہ کا مجموعہ کلام ہے کیونکہ وہاں پر زید ابوہ قائم میں اسناد ایک نہیں ہے بلکہ دو اسناد ہیں، اس اعتراض کا وہی جواب ہے جو کہ ماقبل میں مذکور ہے کہ کلمتین میں تقیم ہے کہ کلمتین حقیقی ہوں یا حکمی ہوں برخلاف صاحب مفصل کے کہ ان کے نزدیک ضربت زید اقائمہ کا مجموعہ کلام نہیں ہے بلکہ صرف ضربت کلام ہے اور زید اقائمہ اس سے خارج ہے کیونکہ اس (صاحب مفصل) نے کلام کی تعریف کی ہے کہ الْكَلَامُ هُوَ الْمَرْكَبُ مِنْ كَلِمَتَيْنِ أُسْنِدَتْ إِحْدَاهُمَا إِلَى الْأُخْرَى جس میں الکلام مبتداء ہے اور المركب خبر ہے اور صاحب مفصل نے مبتداء و خبر کے درمیان ضمیر فصل بیان کی ہے اور جس وقت مبتداء و خبر کے درمیان ضمیر فصل آجائے تو پھر مسند الیہ کا حصر ہوتا ہے مسند میں، پس یہاں الکلام کا حصر ہوگا المركب میں کہ کلام! مرکب کلمتین سے ہی ہوتی ہے زیادہ سے نہیں ہوتی ہے لہذا صاحب مفصل کے نزدیک صرف ضربت کلام ہے اور زید اقائمہ یہ متعلقات کلام ہیں جو کہ خارج عن الکلام ہیں۔

جبکہ صاحب کا یہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف ماتضمن کلمتین سے کی ہے یعنی اس تعریف میں کوئی ایسا لفظ استعمال نہیں کیا جس سے کلام کا دو کلموں میں ہی منحصر ہونا سمجھ میں آتا ہو لہذا علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے

نزدیک دو کلموں سے زائد کو بھی کلام ہی کہا جائیگا لہذا علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے ہاں کلام کے متعلقات بھی کلام میں داخل ہونگے۔

سوال: شارح علیہ الرحمۃ نے ظاہر کا لفظ کیوں ذکر کیا ہے اس کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو کلام کی تعریف کی ہے مَقْصُومٌ کَلِمَتَيْنِ بِالْإِسْنَادِ، تو اس سے ظاہر یہ ہے کہ ضَرْبُ زَيْدًا قَانِمًا کی مثل مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک کلام ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے کلام میں کلام کی تعریف میں فقط وغیرہ کی قید معتبر ہو تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک بھی صرف ضَرْبُ کَلَامٍ ہوگا اور زَيْدًا قَانِمًا کلام سے خارج ہونگے تو پھر اس وقت مصنف علیہ الرحمۃ کا اور صاحب مفصل کا مذہب ایک ہی ہوگا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ صَاحِبَ الْمُفَصَّلِ وَصَاحِبَ اللَّبَابِ ذَهَبَا إِلَى تَرَادُفِ الْكَلَامِ وَالْجُمْلَةِ وَكَلَامُ الْمُصَنِّفِ أَيْضًا يَنْظُرُ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ قَدْ اكْتَفَى فِي تَعْرِيفِ الْكَلَامِ بِذِكْرِ الْإِسْنَادِ مُطْلَقًا وَلَمْ يَقْيِدْهُ بِكُونِهِ مَقْصُودًا لِذَاتِهِ وَمَنْ جَعَلَهُ أَخْصَ مِنَ الْجُمْلَةِ قَيْدَهُ بِهِ فَحِينَئِذٍ يَصْدُقُ الْجُمْلَةُ عَلَى الْجُمْلِ الْخَبَرِيَّةِ الْوَاقِعَةِ أَخْبَارًا أَوْ صَافِيًا بِخِلَافِ الْكَلَامِ وَفِي بَعْضِ الْحَوَاشِي أَنَّ الْمُرَادَ بِالْإِسْنَادِ هُوَ الْإِسْنَادُ الْمَقْصُودُ لِذَاتِهِ وَحِينَئِذٍ يَكُونُ الْكَلَامُ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ أَيْضًا أَخْصَ مِنَ الْجُمْلَةِ

﴿ترجمہ﴾: پھر جان لیجئے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام و جملہ کے مترادف ہونے کی طرف گئے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام بھی اسی کی طرف ناظر ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقاً اسناد کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ کے ساتھ مقید نہیں فرمایا اور جنہوں نے کلام کو جملہ کے ساتھ خاص فرمایا ہے انہوں نے اسناد کو مقصود لذاتہ کے ساتھ مقید کیا ہے پس اس وقت جملہ کا صدق ان جملوں خبریوں پر بھی ہوگا جو کسی کی خبر یا صفت واقع ہوں کلام کے برعکس (کہ ایسے جملوں کو کلام نہیں کہا جائیگا) اور بعض حواشی (شرح بندی) میں ہے کہ اسناد سے مراد مقصود لذاتہ ہی ہے پس اس وقت کلام! مصنف کے نزدیک بھی جملہ سے خاص ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْإِسْنَادَ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ مَتْنٍ بِإِسْنَادٍ هُوَ وَاحِدٌ أَيْضًا عِنْدَ الْمُصَنِّفِ وَجَوَابُ دِيْنَا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ کی تعریف کیوں نہیں کی ہے کیونکہ جس طرح علم نحو میں کلام سے بحث کی جاتی ہے ویسے ہی جملہ سے بھی بحث کی جاتی ہے اور نیز یہ کہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ جملہ کی تقسیم کرتے ہیں جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ کی طرف، اور شے کی تقسیم تب کی جاتی ہے جب کہ شے کی پہلے تعریف معلوم ہو چکی ہو۔

﴿جواب﴾: صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں لہذا جب مصنف علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف کی تو جملہ کی تعریف بھی ساتھ ہو گئی۔

﴿اعتراض﴾: جناب عالی! اعتراض تو مصنف علیہ الرحمۃ پر ہوا تھا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ کی تعریف کیوں نہیں کی ہے اور شارح علیہ الرحمۃ نے جواب دیا کہ صاحب مفصل و صاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں تو یہ تو ایسی بات ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ”سوال گندم اور جواب چنا“۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام بھی اسی طرف ہی مائل ہے کہ جملہ اور کلام مترادف ہیں کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی کلام کی تعریف میں اسناد کو مطلق ذکر کیا ہے مقصود لذاتہ کی قید اسناد کے ساتھ نہیں لگائی ہے، البتہ بعض نحوی مثلاً صاحب تسہیل کے نزدیک جملہ اور کلام میں فرق ہے کہ کلام خاص ہے اور جملہ عام ہے، کیونکہ انہوں نے کلام اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو ایسے اسناد کے ساتھ متضمن ہو جو مقصود لذاتہ ہو اور جملہ اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو مطلق اسناد کے ساتھ متضمن ہو خواہ وہ اسناد مقصود لذاتہ ہو یا مقصود لذاتہ نہ ہو پس اکر منی رجل بالاتفاق جملہ بھی ہے اور کلام بھی ہے لیکن ابوہ عالم جملہ ہے کلام نہیں کیونکہ متکلم کا مقصود مرد کے اکرام کی خبر دینا ہے اس کے باپ کے عالم ہونے کی نہیں اور ابوہ عالم سے مرد کا تعارف بیان کرنا ہے اس کی خبر دینا نہیں۔

وَلِي بَعْضِ الْحَوَاشِي الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس سلسلے میں فاضل ہندی کا قول پیش کرنا کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی تعریف کلام میں مذکور اسناد سے مراد کونسا اسناد ہے؟

✽ یاد رہے کہ بعض الحواشی سے مراد یہاں شرح ہندی ہے اسے بعض الحواشی سے اس لئے تعبیر کیا ہے کہ متقدمین کا طریقہ تھا کہ وہ شرح کو حاشیہ کی صورت میں لکھا کرتے تھے۔

☆ الغرض! فاضل ہندی نے کہا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تعریف کلام میں جو اسناد کا ذکر کیا ہے اس سے مراد اسناد مقصود لذاتہ ہے پس ایسی صورت میں کلام خاص ہوگا جملہ سے، لیکن ایسی صورت میں فاضل ہندی پر اعتراض ہوتا ہے کہ کوئی قید محذوف جب تعریف کے علاوہ اور جگہ نکالی جائے تو اس پر کوئی قرینہ ہوتا ہے تو جب تعریف کے اندر قید محذوف نکالی جائے تو اس پر بطریق اولیٰ قرینہ ہونا چاہیے تو یہاں پر کونسا قرینہ ہے؟

﴿جواب﴾: جناب مسلمہ قاعدہ ہے الْمُطْلَقُ إِذَا أُطْلِقَ يُرَادُّ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ کہ مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو

اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے ورا اسناد میں فرد کامل وہ اسناد ہے جو مقصود لذاتہ ہو۔

☆☆☆... ☆☆☆

## کلام کی تقسیم

﴿عبارات﴾: وَلَا يَتَأْتِي أَيُّ لَا يَخْصُلُ ذَلِكَ أَيُّ الْكَلَامِ إِلَّا فِي ضَمَنِ اسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا مُسْنَدٌ وَالْآخَرُ مُسْنَدٌ إِلَيْهِ أَوْ فِي ضَمَنِ اسْمٍ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَفِعْلٍ مُسْنَدٍ وَفِي بَعْضِ النُّسخِ أَوْ فِي فِعْلٍ وَاسْمٍ

﴿ترجمہ﴾: اور وہ یعنی کلام نہیں آئے گا یعنی حاصل نہیں ہوگا مگر دو اسموں کے ضمن میں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ ہو یا ایک اسم مسند الیہ اور ایک فعل مسند کے ضمن میں اور کافیہ کے بعض نسخوں میں اوفی فعل و اسم یعنی فعل کی اسم پر تقدیم ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَتَأْتِي الخ: سے متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ پہلے علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے کلام کی تعریف کی تو اب یہاں سے تقسیم فرما رہے ہیں، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو اسموں سے یا ایک اسم اور ایک فعل سے۔

أَيُّ لَا يَخْصُلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن پر وارد ہونے والے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لَا يَتَأْتِي کہنا درست نہیں کیونکہ یہ اثبات سے ہے اور اثبات (آنا) ذی روح کی صفت ہے، غیر ذی روح کی نہیں، جبکہ کلام غیر ذی روح ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر لَا يَتَأْتِي اپنے حقیقی معنی میں نہیں، بلکہ اپنے مجازی معنی میں ہے، اور مجازی معنی لَا يَخْصُلُ ہے، یعنی کلام بغیر دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے حاصل نہیں ہوتا، رہی یہ بات کہ لَا يَتَأْتِي اور لَا يَحْصُلُ کا آپس میں کیا تعلق ہے؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ لَا يَتَأْتِي ملزوم ہے اور حصول اس کو لازم ہے پس ذکر ملزوم کا ہے لیکن اس سے مراد لازم ہے اور حصول غیر ذی الروح چیزوں میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ لَا يَتَأْتِي کی بجائے لَا يَخْصُلُ کہہ دیتے؟ تو اس خواہ خواہ تکلف سے بچ سکتے تھے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسا کیوں کیا یعنی ذکر ملزوم کا کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: اگر مصنف علیہ الرحمۃ لَا يَتَأْتِي کی بجائے لَا يَخْصُلُ کہہ دیتے تو اس نکتہ پر تنبیہ نہ ہو سکتی کہ ”بھی ذکر ملزوم کا ہوتا ہے اور مراد لازم ہوتا ہے“ یعنی طلباء اس نفع سے محروم رہ جاتے۔

﴿سوال﴾: شارح نے ذالک کا مشار الیہ کلام کیوں بنایا ہے تضمن یا اسناد کو کیوں نہیں بنایا؟

﴿جواب﴾: قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی پہلے تعریف کی جائے تو پھر اس کی تقسیم کی جاتی ہے چونکہ یہاں تعریف



کلام کی کوئی جگہ ہے لہذا تقسیم بھی کلام کی ہوگی اس لئے شارح نے ذالک کا اشاریہ کلام بتایا ہے۔

۱۔ اعتراض ہے کہ کلام کا ذکر پہلے ہو چکا ہے اور جس چیز کا ذکر پہلے ہوا اس کی طرف ضمیر لوٹائی جاتی ہے لہذا لایسنائی

کی ہو ضمیر کلام کی طرف لوٹائی جاتی مصنف علیہ الرحمۃ نے ذالک اسم اشارہ کو کیوں لوٹایا ہے؟

۲۔ جواب ہے 1۔ ضمیر اقرب کی طرف لوٹتی ہے، اگر ضمیر کو لوٹاتے تو یہ وہم پیدا ہوتا کہ اس کا مرجع اسناد ہے حالانکہ اس کا مرجع

اسناد نہیں بلکہ کلام ہے، اور کلام چونکہ بعید ہے اس لئے ذالک اسم اشارہ بعید لائے۔

2۔ ماقبل میں ذالک اسم اشارہ کے ذریعے کلمہ کی عظمت کو بیان کیا گیا ہے، تو اس کی موافقت میں یہاں پر بھی ذالک کو

ذکر کیا تاکہ یہ وہم پیدا نہ ہو کہ کلمہ کی عظمت کلام سے زیادہ ہے۔

الْأَفْنِی ضَمْنِی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے، قبل از اعتراض و جواب تمہیداً یہ جانتا

ضروری ہے کہ فی کا ماقبل فی کے مابعد کے لئے مطروف ہوتا ہے اور فی کا مابعد فی کے ماقبل کے لئے ظرف ہوتا ہے، اور

مظروف اور ہوتا ہے اور ظرف اور ہوتا ہے جیسے یہ کہا جائے کہ پانی گلاس میں ہے پس پانی مظروف ہے اور گلاس ظرف ہے۔

۳۔ اعتراض ہے ذالک اسم اشارہ کا اشاریہ کلام ہے جس سے عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو

اسموں میں یا ایک اسم اور ایک فعل میں، اور ظاہر ہے کہ دو اسم ہوں یا ایک اسم اور ایک فعل ہو تو یہ بھی تو کلام ہی ہیں لہذا اس

عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر کلام میں یعنی ظرف اور مظروف دونوں ایک ہی چیز ہو گئے ہیں حالانکہ ظرف

اور ہوتا ہے اور مظروف اور ہوتا ہے۔

۴۔ جواب ہے: یہاں اسمین اور اسم و فعل سے قبل ضمن مضاف محذوف ہے جو اس بات کی نشاندہی ہے کہ کلام اول

سے مراد کلام عام ہے اور اسمین سے مراد کلام خاص ہے اور عام و خاص متغائر ہوتے ہیں۔

أَخَذَهُمَا مُسْنَدًا وَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

۵۔ اعتراض ہے مصنف علیہ الرحمۃ کا قول ”کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر دو اسموں میں“ یہ درست نہیں، کیونکہ بعض اوقات

دو اسم بھی پائے جاتے ہیں لیکن انہیں کوئی بھی کلام نہیں کہتا جیسے زَيْدٌ وَعَمْرُوٌ یہ دو اسم تو ہیں لیکن ان کو کوئی بھی کلام نہیں کہتا۔

۶۔ جواب ہے دو اسموں سے مراد! مطلق دو اسم نہیں ہیں بلکہ وہ دو اسم ہیں جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ

ہو، جبکہ آپ کے بیان کردہ دو اسماء میں سے کوئی بھی اسم مسند و مسند الیہ نہیں۔

أَوْ فِي ضَمْنِ اسْمٍ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

۷۔ اعتراض ہے: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول ”کہ کلام حاصل نہیں ہوتا مگر ایک اسم اور ایک فعل میں“ یہ درست نہیں، کیونکہ

بعض اوقات ایک اسم اور ایک فعل بھی پائے جاتے ہیں لیکن انہیں کوئی بھی کلام نہیں کہتا جیسے ضَرْبٌ وَ زَيْدٌ پس ضَرْبٌ فعل ہے

اور زَيْدٌ اسم ہے حالانکہ ضَرْبٌ وَ زَيْدٌ کو کوئی کلام نہیں کہتا ہے۔

﴿جواب﴾: ایک اسم اور فعل سے مراد مطلق اسم و فعل نہیں بلکہ وہ اسم ہے جو مسند الیہ ہو اور وہ فعل ہے جو مسند ہو جبکہ آپ کے بیان کردہ اسم و فعل میں نہ تو اسم مسند الیہ ہے اور نہ ہی فعل مسند ہے۔

وَفِي بَعْضِ النَّسَخِ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ بعض نسخات کافیہ میں اوفی اسم و فعل ہے اور بعض میں اوفی فعل و اسم ہے، پس کافیہ کے جن نسخوں میں فی اسم و فعل ہے وہاں یہ اعتراض ہوتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کو فعل پر مقدم کیوں کیا حالانکہ واقع میں تو فعل اسم پر مقدم ہوتا ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسم چونکہ اشرف ہوتا ہے فعل کی نسبت، پس اسم کو فعل پر شرافت کی وجہ سے مقدم کر دیا گیا ہے، اور کافیہ کے جن نسخوں میں فعل و اسم پر مقدم ہے وہاں بھی اعتراض ہوتا ہے کہ فعل کو اسم پر مقدم کیوں کیا ہے حالانکہ اسم فعل سے اشرف ہوتا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ واقع میں چونکہ فعل اسم پر مقدم ہوتا ہے تو ذکر میں بھی مقدم کر دیا ہے تاکہ واقع اور وضع (ذکر) میں مطابقت ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنَّ التَّرَكِيبَ الثَّانِيَّ الْعُقْلِيَّ بَيْنَ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ يَرْتَقِي إِلَى سِتَّةِ أَقْسَامٍ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ وَثَلَاثَةٌ مِنْهَا مِنْ جَنْسَيْنِ اِسْمٌ وَفِعْلٌ اِسْمٌ وَحَرْفٌ فِعْلٌ وَحَرْفٌ وَمِنْ الْبَيِّنِ أَنَّ الْكَلَامَ لَا يَحْصُلُ بِذَوْنِ الْإِسْنَادِ وَالْإِسْنَادُ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ مُسْنَدٍ وَمُسْنَدٍ إِلَيْهِ وَهُمَا لَا يَتَحَقَّقَانِ إِلَّا فِي اِسْمَيْنِ أَوْ اِسْمٍ وَفِعْلٍ وَأَمَّا الْأَقْسَامُ الْأَرْبَعَةُ الْبَاقِيَّةُ فِي الْحَرْفِ وَالْحَرْفِ كِلَاهُمَا مَفْقُودَانِ وَفِي الْفِعْلِ وَالْفِعْلِ وَفِي الْفِعْلِ وَالْحَرْفِ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ مَفْقُودٌ وَفِي الْاِسْمِ وَالْحَرْفِ أَحَدُهُمَا مَفْقُودٌ فَإِنَّ الْاِسْمَ إِنْ كَانَ مُسْنَدًا فَالْمُسْنَدُ إِلَيْهِ مَفْقُودٌ وَإِنْ كَانَ مُسْنَدًا إِلَيْهِ فَالْمُسْنَدُ مَفْقُودٌ وَلَوْ خَوِيَ أَنْ يَزِيدَ تَقْدِيرُ اَدْعَوْزِيدَ اَقْلَمَ يَكُنْ مِنْ تَرْكِيبِ الْحَرْفِ وَالْاِسْمِ بَلْ مِنْ تَرْكِيبِ الْفِعْلِ وَالْاِسْمِ الَّذِي هُوَ الْمَنْوِيُّ فِي اَدْعَوْ وَهُوَ اَنَا

﴿ترجمہ﴾: کلام کے انہی دو قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثانی (یعنی دو چیزوں کو ملانا خواہ وہ دونوں اسم ہوں یا یا فعل ہوں یا حرف ہوں یا مختلف ہوں) عقلی جو اقسام ثلاثہ کے درمیان ہے چھ قسموں تک ترقی کرتی ہے تین تو ان میں سے ایک جنس سے ہیں، اسم و اسم، فعل و فعل، حرف و حرف اور تین ان میں سے دو جنس سے اسم و فعل، اسم و حرف، فعل و حرف اور ظاہر ہے کہ کلام اسناد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں میں یا ایک اسم و فعل میں متحقق ہوتے ہیں لیکن باقی چار قسمیں تو حرف و حرف میں دونوں مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان میں

سے ایک مفقود ہے کیونکہ اگر اسم مسند ہے تو مسند الیہ مفقود ہے اور اگر اسم مسند الیہ ہے تو مسند مفقود ہے اور یا زید کی مثل ادعوزید کی تقدیر پر ہے، پس وہ حرف واسم کی ترکیب سے نہیں بلکہ فعل اور اسم کی ترکیب جو ادعو میں مستتر ضمیر انا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنَّ التَّرْكِيبَ الشَّائِئِيَّ الْغ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: کلام صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل سے ہی حاصل کیوں ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: کلام! دو کلموں کو متضمن ہے جن میں سے ہر ایک کلمہ تین تین قسموں پر مشتمل ہے پس جب تین قسموں کو دو سے ضرب دی تو چھ اقسام بن گئیں تین متفق الجنس جیسے (1) دو اسم ہوں۔ (2) دو فعل ہوں۔ (3) دو حرف ہوں، اور تین مختلف الجنس جیسے (4) اسم اور فعل ہو۔ (5) اسم اور حرف ہو۔ (6) فعل اور حرف ہو، پس ان چھ اقسام میں سے چار قسمیں ساقط ہو جاتی ہیں کیونکہ کلام کے لئے اسناد کا ہونا ضروری ہے اور اسناد کے لئے مسند اور مسند الیہ ضروری ہیں اور ایک ساتھ مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں ہی پائے جاتے ہیں، لہذا کلام صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل سے ہی حاصل ہو سکتا ہے، کسی اور سے نہیں۔

وَنَحْوُ يَازِيدُ الْغ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ ”کلام حرف واسم سے حاصل نہیں ہو سکتی“ یہ درست نہیں کیونکہ کلام عرب میں کبھی جملہ صرف حرف اور اسم پر بھی مشتمل ہوتا ہے، جیسے یازید۔

﴿جواب﴾: یازید اصل میں اَدْعُوْزَيْدًا ہو سکتا ہے یا حرف نداء بمعنی ادعو ہے، اور وہ جسے آپ حرف اور اسم پر مشتمل جملہ سمجھ رہے تھے وہ فعل اور اسم پر مشتمل جملہ ہے تو کلام حرف اور اسم سے مرکب نہیں ہے بلکہ ایک فعل اور ایک اسم سے مرکب ہے وہ اسم جو کہ اَدْعُوْ کے اندر منویٰ ہے یعنی اَنَا ضمیر ہے اور زَيْدٌ منادی ہے اور یہ خارج عن الکلام ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ ”یَازَيْدٌ بمعنی اَدْعُوْزَيْدًا ہے“ درست نہیں کیونکہ يَازَيْدٌ جملہ انشائیہ ہے اور ادعوزید اجمہ خبریہ ہے اور جملہ خبریہ! جملہ انشائیہ کے قائم مقام کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یازید کو جو ہم ادعوزید کے قائم مقام کرتے ہیں تو ادعوزید کو جملہ خبریہ سے جملہ انشائیہ کی طرف نقل کرتے ہیں، لہذا جملہ انشائیہ! جملہ انشائیہ کے قائم مقام ہوتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: الْإِسْمُ مَا دَلَّ عَلَى كَلِمَةٍ دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى كَائِنٍ فِي نَفْسِهِ أَيْ فِي نَفْسِ مَا دَلَّ  
يَعْنِي الْكَلِمَةَ فَتَدْكُرُ الضَّمِيرَ بِنَاءً عَلَى لَفْظِ الْمَوْصُولِ قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الْإِبْطَاحِ شَرْحُ

الْمُفَصَّلُ الضَّمِيرُ فِي مَادَّلْ عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ يَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى آتَى مَادَّلْ عَلَى مَعْنَى  
بِإِعْتِبَارِهِ فِي نَفْسِهِ وَبِالنَّظَرِ إِلَيْهِ فِي نَفْسِهِ لَا بِإِعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ كَقَوْلِكَ الدَّارُ فِي  
نَفْسِهَا حُكْمُهَا كَذَا آتَى لَا بِإِعْتِبَارِ أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهَا وَلِذَلِكَ قِيلَ الْحَرْفُ مَادَّلْ عَلَى مَعْنَى  
فِي غَيْرِهِ آتَى حَاصِلٍ فِي غَيْرِهِ آتَى بِإِعْتِبَارِ مُتَعَلِّقِهِ لَا بِإِعْتِبَارِهِ فِي نَفْسِهِ اِنْتَهَى كَلَامُهُ

ترجمہ: اسم وہ ہے جو دلالت کرے یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے ایسے معنی پر جو اس کی ذات میں ہو جنی  
اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ کی ذات میں پس فی نفسہ کی ضمیر مجرد کا مذکر ہوتا لفظ ماموصولہ کی بناء پر  
ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب الايضاح شرح مفصل میں فرمایا ہے کہ مادل علی معنی فی نفسہ کی  
ضمیر مجرد معنی کی طرف لوٹی ہے یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسہ معتبر اور منظور الیہ ہو کسی  
امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ آپ کا مقولہ ہے کہ الدار فی نفسہا حکما کذا یعنی گھر کی قیمت فلاں  
ہے اس کی ذات کے اعتبار سے کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں، اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو  
ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہے یعنی غیر میں حاصل ہے مطلب یہ کہ وہ اپنے متعلق کے اعتبار سے  
حاصل ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں مصنف علیہ الرحمۃ کا کلام ختم ہوا۔

(تشریح):

الْإِسْمُ مَادَّلٌ الْح کلمہ اور کلام کی تعریف اور ان کی تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب کلمہ کی ہر ایک قسم کی تفصیل کی  
جاری ہے، اسم کو کلمہ کی دوسری اقسام سے مقدم اس لئے کیا کہ یہ کلام عرب میں عمدہ ہے کیونکہ یہ مسند بھی واقع ہوتا ہے اور مسند  
الیہ بھی واقع ہوتا ہے جبکہ فعل صرف مسند واقع ہوتا ہے اور حرف نہ مسند واقع ہوتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ واقع ہوتا ہے، اور اسم کو  
مقدم کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ تقسیم کلمہ میں اسم کا ذکر فعل اور حرف سے پہلے ہوا تھا پس لف وشر مرتب کے طور پر اس کی  
تفصیل بھی فعل اور حرف کی تفصیل سے پہلے کر دی گئی۔

آتَى كَلِمَةً دَلَّتْ الْح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اعتراضین کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: الْإِسْمُ مبتدا ہے جو کہ معرفہ ہے اور مَادَّلٌ الْح اس کی خبر ہے وہ بھی معرفہ ہے کیونکہ اس کے شروع  
میں ماموصولہ ہے جو کہ معرفہ کی اقسام میں سے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مبتدا اور خبر اگر دونوں معرفہ ہوں تو دونوں کے بیچ میں ضمیر  
فصل لانا ضروری ہوتا ہے تاکہ ان کے موصوف و صفت ہونے کا شائبہ نہ رہے، یہاں ضمیر فصل کیوں نہیں لائی گئی؟

جواب: یہاں ما سے مراد کلمہ ہے لہذا یہ ماموصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے جو کہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

اعتراض: مَا کے متعلق چار احتمال ہیں (۱) شیء (۲) لفظ (۳) کلمہ (۴) اسم، اور یہاں ان چاروں احتمالات میں  
سے کوئی احتمال بھی درست نہیں کیونکہ اگر ما سے مراد شیء ہو تو معنی ہوگا کہ اسم وہ شیء ہے جو دلالت کرے معنی فی نفسہ پر تو پھر اسم

کی تعریف دو ال اربعہ پر بھی صادق آئے گی کیونکہ دو ال اربعہ بھی تو ایک شے ہیں جو کہ دلالت کرتے ہیں فی نفسہ معنی پر، حالانکہ دو ال اربعہ کلمہ نہیں ہوتے، اور اگر ماسے مراد لفظ ہو تو پھر اسم کی تعریف مرکبات پر بھی صادق آجائیگی کیونکہ وہ بھی لفظ ہوتے ہیں حالانکہ وہ اسم نہیں کیونکہ اسم مفرد ہوتا ہے مرکب نہیں ہوتا۔

اور اگر ماسے مراد کلمہ کو لیا جائے تو بھی درست نہیں کیونکہ دل کی ضمیر مذکر کی ہے جس کا مرجع کلمہ نہیں بن سکتا کیونکہ راجع و مرجع کے مابین مطابقت ضروری ہوتی ہے اور اگر ماسے مراد اسم ہو تو پھر درست نہیں کیونکہ ایسی صورت میں دور لازم آئے گا کیونکہ محدود (جس کی تعریف کی جارہی ہے) کی معرفت احد (تعریف) کی معرفت پر موقوف ہوتی اب اگر احد (تعریف) کی معرفت محدود پر موقوف ہو جائے تو اس کا نام دور ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں ماسے مراد کلمہ ہے اور دل کی ضمیر ما موصولہ کی طرف باعتبار لفظ کے راجع ہے اور ما لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے۔

﴿اعتراض﴾ شارح کا یہاں پر مقصود ما کی تفسیر کرنی ہے تو پھر شارح صرف آئی کلمۃ کہتا، دلالت ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾ دلالت کو ذکر اس لئے کیا ہے کہ کلمہ موصوف ہے اور موصوف کو بغیر صفت کے ذکر کرنا مکروہ ہے اور غیر مستحسن ہے اس لئے ماتن نے دلالت یعنی صفت کو بھی ذکر کیا ہے۔

تکائین فی نفسہ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا الاسم مادل علی معنی فی نفسہ یعنی دلالت کے صلہ میں فی کو لائے ہیں جو کہ درست نہیں کیونکہ کلام عرب میں دلالت کے صلہ میں فی جارہ نہیں آیا کرتا۔

﴿جواب﴾: فی نفسہ! دل فعل کے متعلق نہیں بلکہ اس کا متعلق تکائین ہے جو کہ یہاں محذوف ہے لہذا یہ دلالت کے صلہ میں نہیں تکائین کے صلہ میں ہے، اور تکائین کی صلہ میں فی جارہ کا آنا درست ہے۔

فتد کثیر الضمیر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع مادل میں ما موصولہ ہے تو ما موصولہ سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ مؤنث ہے لہذا ضمیر تذکیر و تانیث میں مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر مذکر کی ہے اور مرجع مؤنث ہے جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

﴿جواب﴾: ما موصولہ کی دو حیثیتیں ہیں (۱) باعتبار لفظ (۲) باعتبار معنی و مراد، باعتبار لفظ کے وہ مذکر ہے اور اسی اعتبار سے بی وہ ضمیر مجرور کا مرجع ہے اور باعتبار معنی و مراد کے مؤنث ہے، اس اعتبار سے وہ مرجع نہیں پس ما موصولہ جس اعتبار سے مرجع ہے اس اعتبار سے اعتراض نہیں اور جس اعتبار سے اعتراض ہے اس اعتبار سے وہ مرجع نہیں۔

﴿جواب﴾: فتد کثیر الضمیر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فی نفسہ کی ضمیر مجرور کے مرجع متعلق علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ



کا قول اور اس پر اعتراض و جواب کو بیان کرنا ہے، ماقبل میں شارح علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور ماموصولہ کی طرف راجع ہے اور ماموصولہ سے مراد کلمہ ہے اب قَالَ الْمُصَنِّفُ الخ سے فرماتے ہیں کہ علامہ ابن حاسب علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ”الایضاح“ جو کہ مفصل کی شرح ہے اس میں تحریر فرمایا ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی ہے، اس تو جیسے پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایسی صورت میں تو ظرفیۃ الشیء و لنفسہ لازم آئے گا جو کہ درست نہیں کیونکہ معنی کا حصول معنی میں یہ ایسا ہی ہے جیسے پانی کا حصول پانی میں، لیکن اس اعتراض کا جواب خود مصنف علیہ الرحمۃ نے خود اپنی تصنیف الايضاح میں عطا فرمایا ہے کہ اسم کی تعریف میں فی نفسہ سے پہلے اعتبار محذوف ہے جو فی حرف جار کا متعلق للہذا معنی یہ ہوا کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو فی نفسہ اعتبار کئے جانے سے پایا جائے یعنی اس میں کسی اور کلمہ کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں خود اس کی ذات ہی ایسی ہے جو معنی پر دلالت کرتی ہے یہی مفہوم ہے شارح کی عبارت بالنظر الیہ فی نفسہ کا، حرف میں یہ بات نہیں پائی جاتی کیونکہ اس کا معنی منظور الیہ فی نفسہ نہیں بلکہ اس میں دوسرے کلمے کا اعتبار کرنا پڑتا ہے۔

كَقَوْلِكَ الدَّارُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: فی کا متعلق ”اعتبار“ محذوف ہے اس پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: اس پر دلیل اہل عرب مقولہ ہے کہ الدار فی نفسہا حکمہا کذا یہ اس وقت کہا جاتا ہے کہ جب کوئی گھر عالیشان بنا ہو، مگر اس کے آس پاس جرائم پیشہ لوگ مقیم ہوں جن سے جان و مال کا ہر لمحہ خطرہ لاحق رہتا ہو تو اس وقت اہل عرب کہتے ہیں کہ الدار فی نفسہا حکمہا کذا گھر کے گھر ہونے کے اعتبار سے اتنی قیمت ہے قطع نظر اس کے آس پاس رہنے والے لوگوں کے، یعنی دار کی ذات کا اعتبار کرو، امر خارج کا اعتبار نہ کرو، تو اس کی اتنی قیمت ہے تو یہاں پر فسی ظرف ہے اعتبار کے لئے۔

وَلِذَلِكَ قِيلَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ فی کو اعتبار یہ بنانے میں حرف کی تعریف سے ایک اعتراض رفع ہو گیا اور وہ اعتراض یہ تھا کہ حرف کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے غیر میں ہوتا ہے یہ درست نہیں کیونکہ حرف اسی معنی پر ہی دلالت کرتا ہے جو اس کے اپنے اندر ہوتا ہے۔

جواباً عرض یہ ہے کہ معنی فی غیرہ کا یہ معنی نہیں کہ وہ معنی! حرف کے غیر میں ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ معنی ہوتا تو حرف کے اندر ہی ہے لیکن وہ حرف کی ذات کے اعتبار سے مفہوم نہیں ہوتا بلکہ غیر اور متعلق کا لحاظ کر کے مفہوم ہوتا ہے۔

یہاں مصنف علیہ الرحمۃ کی تصنیف ”الایضاح“ کے کلام کا مضمون ختم ہوا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

## محصول کی بحث

﴿عبارت﴾: وَمَخْصُولُهُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُتَحَقِّقِينَ حَيْثُ قَالَ كَمَا أَنَّ لِي الْخَارِجَ  
مَوْجُودًا قَائِمًا بِذَاتِهِ وَمَوْجُودًا قَائِمًا بِغَيْرِهِ كَذَلِكَ لِي الذَّهْنُ مَعْقُولٌ هُوَ مُذَرَكٌ  
قَصْدًا مَلْحُوظًا لِي ذَاتِهِ يَصْلَحُ أَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ وَبِهِ وَمَعْقُولٌ هُوَ مُذَرَكٌ تَبَعًا وَآلَةً  
لِمُلاحَظَةِ غَيْرِهِ فَلَا يَصْلَحُ لِشَيْءٍ مِنْهُمَا

﴿ترجمہ﴾: اس کا نتیجہ وہی ہے جسے بعض محققین نے ذکر کیا ہے جب کہ اس نے کہا کہ جس طرح خارج میں ایک  
موجود قائم بذاتہ ہوتا ہے اور دوسرا موجود قائم بغیرہ ہوتا ہے اسی طرح ذہن میں ایک معقول وہ ہوتا ہے جو ذہن میں  
قصدًا معلوم اور فی ذاتہ ملحوظ ہوتا ہے جو محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا معقول وہ ہوتا ہے  
جو معلوم بالتبع اور غیر کے لحاظ کا آلہ ہوتا ہے اس لئے وہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

﴿تشریح﴾:

وَمَخْصُولُهُ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ الْمُتَحَقِّقِينَ الخ:

✽ یاد رہے کہ شرح جامی کی یہ بحث مشہور ترین اور مشکل ترین ہے، قبل اس کے کہ ہم اس بحث کی تفصیل میں شروع ہو  
ں چند امور کو جان لینا ضروری ہے۔

- 1: محصول کہتے ہیں جو کسی شے سے دقت سے حاصل ہو، اور حاصل کہتے ہیں جو کسی شے سے آسانی سے حاصل ہو۔
- 2: اس مکمل بحث کے تین حصے ہیں۔ پہلا حصہ وَمَخْصُولُهُ سے لیکر قَائِمًا بِذَاتِهِ تک ہے اور دوسرا حصہ قَائِمًا بِغَيْرِهِ سے  
لیکر وَالْحَاصِلُ تک ہے اور تیسرا حصہ وَالْحَاصِلُ سے لیکر وَإِذَا عُرِفَتْ تِلْكَ ہے۔
- 3: چونکہ محصول کی بحث مشکل تھی اس لئے اسے حاصل کی بحث پر مقدم کر دیا گیا ہے، کیونکہ قرآن مجید میں بھی عسر کا  
ذکر سیر پر مقدم ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے لَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا
- 4: مَخْصُولُهُ میں ضمیر کا مرجع قَالَ الْمُصَنِّفُ فِي الْإيضَاح ہے کہ اس چیز کا محصول جس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے  
ایضاح میں ذکر کیا ہے وہ ہے جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے۔

- 5: بَعْضُ الْمُتَحَقِّقِينَ سے مراد میر سید شریف جرجانی علیہ الرحمۃ ہیں، رہی یہ بات کہ ان کا نام صراحۃً کیوں نہیں لیا گیا  
؟ تو اس کی کئی توجیحات ہیں! (۱) ان کی تعظیم کے پیش نظر۔ (۲) اس بحث کی ان کی طرف نسبت کے مشہور ہونے کی وجہ سے۔
- ﴿اعتراض﴾: مَخْصُولُهُ کا معنی مضمون و نتیجہ ہے تو شارح نے مضمون یا نتیجہ کیوں نہیں کہا ہے مَخْصُولُهُ کیوں کہا ہے؟
- ﴿جواب﴾: بعض محققین نے اس محصول کو جہاں ذکر کیا ہے انہوں نے اسے مَخْصُولُهُ کے ساتھ ہی تعبیر کیا ہے

تو شارح نے بھی مَحْصُولُہ کے ساتھ تعبیر کیا ہے کہ اگر مَضْمُونُہ یا تَبْیِیْہُتُہ کے ساتھ تعبیر کرتے تو دہم یہ ہوتا کہ شاید یہ تحقیق کسی اور کی ہے۔

﴿فائدہ﴾: محقق وہ شخص ہوتا ہے جو حقائق کا ادراک کرے اور مدق وہ شخص ہوتا ہے جو دقائق کا ادراک کرے۔

وَمَحْصُولُہ مَا ذِکْرُہُ بَعْضُ غرض شارح علیہ الرحمۃ امر معقول کو امر محسوس کے ساتھ تشبیہ دینا ہے۔

✽ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب ”ایضاح“ میں امر معقول (اسم) کو جو امر محسوس (مکان) کے ساتھ تشبیہ دی ہے (الدار فی نفسہا حکمہا کذا) وہ تشبیہ صرف اسم کو شامل تھی حرف کو شامل نہیں تھی اب یہاں پر شارح علیہ الرحمۃ ایسی تشبیہ دینگے جو کہ اسم و حرف دونوں کو شامل ہوگی وہ تشبیہ اس طرح ہے کہ موجود دو قسم پر ہے۔

(۱) موجود خارجی اور (۲) موجود ذہنی، پھر جس طرح موجود خارجی دو قسم پر ہے اسی طرح موجود ذہنی بھی دو قسم پر ہے موجود خارجی کی دو قسمیں یہ ہیں (۱) موجود خارجی قائم بذاتہ، (۲) موجود خارجی قائم بغیرہ۔

✽ موجود خارجی قائم بذاتہ وہ موجود خارجی ہے جو کہ خود بخود قائم ہوا اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہ ہو۔ جیسے جسم وغیرہ کہ یہ خود بخود قائم ہوتا ہے اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہیں ہوتا۔

✽ موجود خارجی قائم بغیرہ وہ موجود خارجی ہے کہ جو خود بخود قائم نہ ہو بلکہ اپنے قیام میں غیر کا محتاج ہو۔ جیسے بالوں کی سیاہی کہ وہ خود بخود قائم نہیں ہو سکتی بلکہ اپنے قیام میں بالوں کی محتاج ہوتی ہے۔

✽ پھر موجود ذہنی کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجود ذہنی قائم بالذات۔ (۲) موجود ذہنی قائم بالغیر۔

### موجود ذہنی قائم بالذات

یہ مشابہ ہے موجود خارجی قائم بذاتہ کے، کہ جس طرح موجود خارجی قائم بذاتہ خود بخود قائم ہوتا ہے اسی طرح موجود ذہنی معلوم قائم بالذات بھی خود بخود قائم ہوتا ہے اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہیں ہوتا۔

### موجود ذہنی قائم بالغیر

یہ مشابہ ہے موجود خارجی قائم بغیرہ کے، کہ جس طرح موجود خارجی قائم بغیرہ خود بخود قائم نہیں ہوتا اسی طرح موجود ذہنی قائم بالغیر بھی خود بخود قائم نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر کے تابع ہوتا ہے۔

✽ یہ تشبیہ اسم و حرف دونوں کو شامل ہے کہ موجود ذہنی قائم بالذات جو مشابہ ہے موجود خارجی قائم بذاتہ کے تو یہ شامل ہے اسم کو کہ جس طرح موجود خارجی قائم بذاتہ اور موجود ذہنی معلوم قائم بالذات کا معنی مستقل ہے یہ غیر کی طرف محتاج نہیں ہوتے ہیں اسی طرح اسم کا معنی بھی مستقل ہے غیر کی طرف محتاج نہیں ہوتا ہے۔ اور موجود ذہنی قائم بالغیر جو مشابہ ہے

موجود خارجی قائم بغیرہ کے تو یہ تشبیہ شامل ہے کہ جس طرح موجود خارجی قائم بغیرہ اور موجود داخلی قائم بالغیر کا معنی مستقل نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ غیر کی طرف محتاج ہوتے ہیں اسی طرح حرف کا معنی بھی مستقل نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ غیر کی طرف محتاج ہوتا ہے۔

اور درمیان میں شارح نے موجود ذہنی قائم بالذات اور موجود ذہنی قائم بالغیر کے درمیان فرق بھی بتا دیا کہ موجود ذہنی قائم بالذات محکوم علیہ و محکوم یہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور موجود ذہنی قائم بالغیر محکوم علیہ و محکوم یہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

موجود خارجی سے یہاں مراد کیا ہے؟

یاد رہے کہ موجود خارجی سے مراد مطلق موجود خارجی نہیں ہے کیونکہ مطلق موجود خارجی تو اللہ تعالیٰ بھی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ قائم بذاتہ و قائم بغیرہ سے پاک ہے۔ تو موجود خارجی سے مراد وہ ہے جو محسوس و مشاہد ہو۔

مَلْحُوظَاتُفِي ذَاتِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے معنی اکی کا ادراک قصداً ہوتا ہے اسی طرح معنی حرنی کا ادراک بھی قصداً ہوتا ہے کیونکہ مدبرک! جب اس کا ادراک کرتا ہے تو اپنے قصد و ارادے سے کرتا ہے لہذا معنی اکی اور معنی حرنی میں فرق نہ رہا۔

﴿جواب﴾: مدبرک قصدی (وہ چیز جس کا قصد ادراک کیا جائے) سے مراد وہ مدبرک ہے جو ملحوظ بالذات ہو یعنی جو اپنے تعقل (سمجھنے میں) اور ادراک میں غیر کا محتاج نہ ہو اور یہ خوبی معنی اکی کی تو ہے معنی حرنی کی نہیں لہذا فرق برقرار رہا۔

يَصْلُحُ أَنْ يُنْحَكَمَ عَلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مدبرک قصدی سے مدبرک ملحوظ بالذات مراد لینا بھی درست نہیں کیونکہ ایسی صورت میں تعریف اسم سے اسمائے متضایفہ (جیسے لفظ اب اور ابن وغیرہ) خارج ہو جائیں گے اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جائیں گے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے اس لئے کہ ”آب“ وہ ہوتا ہے جس کے لئے ”ابن“ ہو اور ”ابن“ وہ ہوتا ہے جس کے لئے ”آب“ ہو۔

﴿جواب﴾: ملحوظ بالذات ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ محکوم علیہ اور محکوم یہ یعنی مسند الیہ اور مسند ہونے کی صلاحیت رکھے، اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسمائے متضایفہ میں محکوم علیہ اور محکوم یہ بننے کی صلاحیت موجود ہے، لہذا وہ تعریف اسم سے خارج نہیں ہونگے۔

الْأَلَمْلَا حَظَّةٌ غَيْرُهُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے معنی حرنی کا ادراک تبھی طور پر ہوتا ہے اور وہ مدبرک تبھی ہونے کی وجہ سے غیر مستقل ہے اسی طرح ہی معانی توالیع یعنی صفت، بدل اور تائید وغیرہ کا ادراک تبھی طور پر ہوتا ہے لہذا انہیں بھی غیر مستقل ہونا چاہیئے۔

﴿جواب﴾: مدبرک تبھی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے متبوع کے تابع ہو کر غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ و ذریعہ بنے اور

یہ بات ظاہر کہ توابع غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ و ذریعہ نہیں بنتے جبکہ معنی حرفی غیر کو ملاحظہ کرنے کا آلہ و ذریعہ بنتا ہے لہذا معنی حرفی غیر مستقل ہے اور معانی توابع مستقل ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾ فَالْإِبْتِدَاءُ مَثَلًا إِذَا أَحَظَّهُ الْعَقْلُ قَصْدًا وَبِالذَّاتِ كَانَ مَعْنَى مُسْتَقِلًّا بِالْمَفْهُومِيَّةِ مَلْحُوظًا فِي ذَاتِهِ وَلَزِمَهُ تَوَقُّلٌ مُتَعَلِّقٌ أَجْمَالًا وَتَبَعًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِهِ وَهُوَ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مَذْلُولٌ لَفْظُ الْإِبْتِدَاءِ فَقَطُّ فَلَا حَاجَةَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى ضَمِّ كَلِمَةٍ أُخْرَى إِلَيْهِ لِتَدُلَّ عَلَى مُتَعَلِّقِهِ وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِمْ إِنَّ لِلْإِسْمِ وَالْفِعْلِ مَعْنَى كَانَتْ فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ وَإِذَا أَحَظَّهُ الْعَقْلُ مِنْ حَيْثُ هُوَ حَالَةٌ بَيْنَ السَّيْرِ وَالْبَصَرِ مَثَلًا وَجَعَلَهُ اللَّهُ لِيَتَعَرَّفَ حَالَهُمَا كَانَ مَعْنَى غَيْرِ مُسْتَقِلٍّ بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَعَقَّلَ إِلَّا بِذِكْرِ مُتَعَلِّقِهِ بِخُصُوصِهِ وَلَا أَنْ يُدَلَّ عَلَيْهِ إِلَّا بِضَمِّ كَلِمَةٍ أُخْرَى دَالَّةٍ عَلَى مُتَعَلِّقِهِ

﴿ترجمہ﴾: پس مثلاً ابتداءً کو جب عقل قصد او بالذات لحاظ کرے تو اس کا معنی مستقل بالمفہومیہ ملحوظ فی ذاتہ ہوگا اور اس معنی کو اس کے متعلق کا تعقل اجمالی اور تبعی طور پر لازم ہوگا یہ ضرورت نہیں ہوگی کہ اس کے متعلق کو ذکر کیا جائے اور وہ معنی مستقل بالمفہومیہ اس اعتبار سے کہ عقل اس کا قصد او بالذات لحاظ کرے، صرف ابتداء کا مدلول ہے پس اس معنی پر دلالت کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمے کو ملانے کی ضرورت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے متعلق پر دلالت کرے اور یہی مراد نحویوں کے قولِ إِنَّ لِلْإِسْمِ وَالْفِعْلِ مَعْنَى كَانَتْ فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ سے ہے اور جب عقل اس لفظ ابتداء کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ وہ مثلاً سیر و بصرہ کے درمیان کی حالت ہے اور اس کو دونوں کی حالت معلوم کرنے کا آلہ بنائے تو مفہوم ابتداء ایک معنی غیر مستقل بالمفہومیہ ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کے ساتھ ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہیں ہوگا اور نہ ہی اس مفہوم پر دلالت کی جاسکتی ہے جب تک اس کے ساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس مفہوم کے متعلق پر دلالت کرے۔

﴿تشریح﴾:

فَالْإِبْتِدَاءُ مَثَلًا إِذَا أَحَظَّهُ الْعَقْلُ: ماقبل میں میرسید شریف نے کہا تھا کہ جس طرح موجود خارجی دو قسم پر ہے قائم بذاتہ اور قائم بغیرہ اسی طرح موجود ذہنی کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱) موجود ذہنی قائم بالذات۔ (۲) موجود ذہنی قائم بالغیر۔

✽ میرسید شریف علیہ الرحمۃ نے موجود خارجی قائم بذاتہ اور موجود خارجی قائم بغیرہ کی مثالیں نہیں دی ہیں کیونکہ ان کی



مثالیں واضح ہیں لیکن اب ہمارا لفظ "مَثَلًا" اَلَا حَقْلُہُ اللّٰہ سے موجود خارجی اور موجود ذہنی کے مابین... اور موجود ذہنی کی دونوں قسموں اور معنی اسی اور معنی حرفی کے مابین ایک مثال کے ذریعے فرق بیان کرنا ہے۔

کہ موجود خارجی اور موجود ذہنی کے مابین فرق یہ ہے کہ کوئی موجود خارجی ایسا نہیں ہے کہ ایک لحاظ سے قائم بذاتہ ہو اور دوسرے لحاظ سے وہ قائم بغیرہ ہو لیکن موجود ذہنی میں یہ صورت حال ہو سکتی ہے کہ ایک لحاظ سے وہ قائم بذاتہ ہو اور دوسرے لحاظ سے قائم بغیرہ ہو مثلاً مفہوم ابتدا اس کے دو اعتبار ہیں۔

۱۔ اعتبار اول: جب عقل! مفہوم ابتدا کا لحاظ قصد اور بالذات کرے بغیر خیال کرنے مَابْنُہُ الْاِبْتِدَاء کے، یعنی خود اسی کو جاننا مقصود ہو تو اس صورت میں یہ مدلول ہوگا لفظ ابتدا کا جو مصدر ہے باب التعلال کا جس کا معنی ہے "شروع کرنا" تو ابتدا کا یہ معنی (جو بالقصد اور بالذات ملحوظ ہے) مستقل بالمفہوم ہوگا اور اس کے متعلق (مبتداً یعنی جس فعل کو شروع کیا جائے اور مبداء یعنی جہاں سے فعل شروع کیا جائے) کا تعقل (سمجھا جانا) اجمالی اور تہی طور پر اس کو لازم ہوگا اس کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی، اس اعتبار سے یہ محض لفظ ابتدا کا مدلول و معنی ہوگا لفظ ابتدا اس معنی پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمے (سیر، بصرہ، کوفہ وغیرہ) کا محتاج نہیں ہوگا، یہ موجود ذہنی کی قسم اول اور معنی اسی ہے جو کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

❖ یاد رہے کہ جب ہم کہتے ہیں اسم وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرتا ہے یا فعل وہ کلمہ ہے جو مستقل معنی پر دلالت کرتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتا ہے کہ عقل اسم یا فعل کے معنی کا ادراک بالقصد اور بالذات کرتی ہے، بالتبع نہیں کرتی برخلاف معنی حرفی کے، کہ عقل اس کا ادراک بالتبع کرتی ہے۔

۲۔ اعتبار دوم: جب عقل! مفہوم ابتدا کا لحاظ بالتبع اور بالغیر کرے یعنی اس کا لحاظ اس حیثیت سے کرے کہ یہ سیر اور بصرہ کے درمیان کی ایک حالت ہے اور اسے ان دونوں (بصرہ اور کوفہ) کے احوال کی معرفت کا آلہ و ذریعہ بنائے تو ابتدا کا یہ معنی غیر مستقل بالمفہوم ہوگا اور اس کا تعقل (سمجھنا) اس وقت تک ممکن نہیں ہوگا جب تک اس کے متعلق (مبتداً اور مبداء) کو ذکر نہ کر دیا جائے اور یہ معنی لفظ من کا مدلول ہوگا، یہ موجود ذہنی کی قسم ثانی اور معنی حرفی ہے، جو کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا، پس موجود ذہنی کی دونوں قسموں اور معنی اسی اور معنی حرفی کے مابین فرق واقع ہو گیا۔

ملحوظ بالقصد اور ملحوظ بالتبع کی حسی مثال:

مثلاً آئینہ خریدنے کے وقت جب ہم آئینہ دیکھتے ہیں تو اس وقت آئینہ ملحوظ بالذات اور چہرہ ملحوظ بالتبع ہوتا ہے، لیکن جب چہرہ دھو کر آئینہ دیکھتے ہیں تو اس وقت چہرہ ملحوظ بالذات اور آئینہ ملحوظ بالتبع ہوتا ہے یعنی کبھی ہم آئینہ کو دیکھتے ہیں اور آئینہ کو دیکھنا ہی ہمارا مقصود ہوتا ہے لیکن چہرے کا دکھائی دینا سبباً ہوتا ہے اور کبھی ایسے ہوتا ہے کہ ہم آئینہ کو دیکھتے ہیں لیکن آئینہ کو دیکھنا ہمارا مقصود نہیں ہوتا بلکہ چہرہ کو دیکھنا ہمارا مقصود ہوتا ہے، اسی طرح جب ہم مفہوم ابتدا کا ادراک کرتے ہیں تو مفہوم ابتدا اور اس کا

معلق (مبتداً اور مبدأ) دونوں ایک ساتھ مد رک ہوتے ہیں لیکن بسا اوقات ملبوم ابتداء کا ادراک ہمارا مقصود ہوتا ہے اور اس کے متعلق کا ادراک مبعأ ہوتا ہے اور بسا اوقات ملبوم ابتداء کا ادراک ہمارا مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کے متعلق کا ادراک مقصود ہوتا ہے اور ملبوم ابتداء کا ادراک مبعأ ہوتا ہے۔

پس اگر ابتداء کے معنی کو عقل! قصد اور بالذات لحاظ کرے تو اس وقت ابتداء محکوم علیہ محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھے گا اور اگر ابتداء کے معنی کو عقل یہ لحاظ کرے کہ یہ ایک حالت ہے سیر اور کوفہ کے درمیان، تو پھر اس وقت ابتداء محکوم علیہ محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھے گا۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے فَأَلَا يَتَبَيَّنُ مَثَلًا، تو اس نے مثلاً کو کیوں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے مثلاً کو اس لئے ذکر کیا ہے کہ ایک چیز کے دو لحاظ و اعتبار ہوتے ہیں تو یہ صرف لفظ ابتداء کا ہی خاصہ نہیں بلکہ اور الفاظ کے بھی دو لحاظ و اعتبار ہو سکتے ہیں جیسے لفظ انتہاء! اس کے بھی دو لحاظ ہیں۔ ایک لحاظ تو یہ ہے کہ انتہاء کے معنی کو عقل قصد بالذات لحاظ کرے اور دوسرا لحاظ و اعتبار یہ ہے کہ انتہاء کے معنی کو عقل قصد اور بالذات لحاظ نہ کرے وَلِزِمَهُ تَعَقُّلٌ مُتَعَلِّقٌ بِهِ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ابتداء تو ایک نسبت ہے جو مبتداً اور مبدأ کے درمیان پائی جاتی ہے، اس کا تعقل (سمجھنا) ان دونوں کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا تو جب اس کا سمجھنا غیر کے سمجھنے پر موقوف ہو تو یہ مستقل نہ ہو اور جب یہ مستقل نہ ہو تو اسم کا مصداق کیسے ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: ابتداء کا تعقل اپنے متعلق یعنی مبتداً اور مبدأ پر موقوف ضرور ہوتا ہے لیکن ابتداء کے معنی کو سمجھنے کے لئے اس کے متعلق کا اجمالی علم ہی کافی ہے یہ ضروری نہیں ہے کہ کوئی خاص کام ہو جس کی ابتداء کی جائے یا کوئی خاص جگہ ہو جہاں سے ابتداء کی جائے تب ابتداء کے معنی سمجھ میں آئیں گے بلکہ صرف یہی کافی ہے ”کوئی نہ کوئی کام ہے جس کی ابتداء کی جا رہی ہے“ اور کوئی نہ کوئی جگہ ہے کہ جہاں سے ابتداء ہو رہی ہے“ اور ابتداء کے متعلق کا یہ اجمالی تعقل خود لفظ ابتداء سے سمجھ آ جاتا ہے الگ سے متعلق ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور ایسے تعقل اجمالی پر توقف ہو تو استقلال میں فرق نہیں پڑتا لہذا لفظ ابتداء جو کہ مصدر ہے اس کے استقلال میں کوئی فرق نہیں پڑیگا۔

لِتَبَيَّنَ عَلَى مُتَعَلِّقِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی یہ بات قابل تسلیم نہیں کہ ابتداء! اعتبار مذکور کے ساتھ دوسرے کلمہ کے ضم کا محتاج نہ ہو، بلکہ یہ محتاج ہے اور دوسرے کلمہ کے ضم کے بغیر یہ فائدہ تامہ نہیں دیتا۔

﴿جواب﴾: احتیاج کی دو قسمیں ہیں (۱) احتیاج الی المعلق۔ (۲) احتیاج فی الافادہ۔

ما قبل میں ابتداء کے لئے جس احتیاج کی نفی کی ہے وہ احتیاج الی المعلق ہے اور یہ بات بالکل واضح کہ ابتداء اعتبار مذکور

کے ساتھ محتاج الیٰ السعۃ نہیں ہے۔

الدّٰلِیۃ عَلَیْہِ سے فرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی یہ بات قابل تسلیم نہیں "کہ اسم اور فعل کا معنی نفس کلمہ میں پایا جاتا ہے" کیونکہ ہم آپ کو ایسے کلمات دکھاتے ہیں جن میں اسم و فعل کا معنی نہیں پایا جاتا مثلاً زَیْدٌ ایک کلمہ ہے لیکن اس میں خَالِدٌ جو کہ اسم ہے اس کا معنی نہیں پایا جاتا اسی طرح نَصْرٌ ایک کلمہ ہے لیکن اس میں ضَرْبٌ کا معنی نہیں پایا جاتا۔

﴿جواب﴾: اسم و فعل کا معنی مطلق نفس کلمہ میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس نفس کلمہ میں پایا جاتا ہے جس کا وہ معنی مدلول ہوتا ہے اور یہ بات واضح ہے کہ زَیْدٌ کا مدلول کلمہ زَیْدٌ ہے اور نَصْرٌ کا مدلول کلمہ نَصْرٌ ہے۔

وَ اِذَا لَا حَظَّہُ الْعَقْلُ اَبَع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مفہوم ابتداء کے اعتبار ثانی کا بیان کرنا ہے جس کا ذکر تفصیل بھی ہم ماقبل میں کر چکے ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆

### حاصل کی بحث

﴿عبارت﴾: وَالْحَاصِلُ اَنَّ لَفْظَ الْاِبْتِدَاءِ مَوْضُوعٌ لِمَعْنٰی کُلِّیِّ وَلَفْظَہُ مِنْ مَوْضُوعَۃٍ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْ جُزْئِیَّاتِہِ الْمَخْصُوصَۃِ الْمُتَعَلِّقَۃِ مِنْ حَيْثُ اَنَّہَا حَالَاتٌ لِمُتَعَلِّقَاتِہَا وَاَلَاتٌ لِتَعْرِفِ اَحْوَالِہَا وَذٰلِکَ الْمَعْنٰی الْکُلِّیُّ یُمْکِنُ اَنْ یُّتَعَقَّلَ قَصْداً وَیَلَا حَظَّ فِی حَیْذِہِ فِیَسْتَقِلُّ بِالْمَفْہُومِیَّۃِ وَیَصْلُحُ اَنْ یَّکُوْنَ مَحْکُوماً عَلَیْہِ وَبِہِ وَاَمَّا تِلْکَ الْجُزْئِیَّاتُ فَلَا تَسْتَقِلُّ بِالْمَفْہُومِیَّۃِ وَلَا تَصْلُحُ اَنْ تَکُوْنَ مَحْکُوماً عَلَیْہَا وَبِہَا اِذْ لَا بُدَّ فِی کُلِّ وَاحِدٍ مِنْہُمَا اَنْ یَّکُوْنَ مَلْحُوظًا قَصْداً لِیُمْکِنَ اَنْ یُّتَعَبَّرَ بِالنِّسْبَۃِ بَیْنَہُ وَبَیْنَ غَیْرِہِ بَلْ تِلْکَ الْجُزْئِیَّاتُ لَا تُتَعَقَّلُ اِلَّا بِذِکْرِ مُتَعَلِّقَاتِہَا لِتَکُوْنَ اَلَاتٌ لِمَلَا حَظَّہُ اَحْوَالِہَا وَهٰذَا هُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِہِمُ اِنَّ الْحَرْفَ کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی مَعْنٰی فِی غَیْرِہَا

﴿ترجمہ﴾: اور حاصل و خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ابتداء معنی کلی (مطلق شروع کرنا) کے لئے موضوع ہے اور غرض من اس معنی کلی کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے متعلقات کے حالات اور ان کی احوال کی معرفت کے آلات ہیں اور اس معنی کلی کا بطور قصد تعقل اور بالذات لحاظ ممکن ہے پس وہ مستقل بالمفہوم ہے اور وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن وہ جزئیات مستقل بالمفہوم نہیں ہیں اور نہ ہی محکوم علیہا اور محکوم بہا بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ ان دونوں (محکوم علیہ و بہ) میں سے ہر ایک کے

لئے قصد ملحوظ ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے درمیان اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کرنا ممکن ہو بلکہ ان جزئیات کا تعقل اپنے متعلقات کے ذکر کے بغیر نہیں ہوتا تاکہ وہ متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلات و ذرائع ہو اور نحو یوں کے قول کہ ”حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہو“ سے یہی مراد ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْحَاصِلُ أَنَّ لَفْظَ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں ابتداء کی دو حیثیتیں بیان کی گئی تھیں کہ ابتداء ایک اعتبار سے مستقل ہے اور دوسرے اعتبار سے وہ غیر مستقل ہے سوال یہ ہے کہ ابتداء تو شے واحد ہے اس میں دو صورتیں کیسے پیدا ہو گئیں؟

﴿جواب﴾: ابتداء میں یہ دو حیثیتیں معنی کلی اور معنی جزئی کے اعتبار سے پیدا ہوئیں، لفظ ابتداء جو مصدر ہے یہ معنی کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے جس کے معنی ”مطلق شروع کرنا“ کے ہیں، اس معنی کے سمجھنے کے لئے خصوصیت کے ساتھ کسی فعل کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں اور نہ ہی کسی مخصوص جگہ کو ذکر کرنے کی ضرورت ہے، ابتداء کے یہ معنی کلی! مستقل بالمفہومیہ ہیں اور اس کا مدلول ہیں۔ اور اگر ابتداء جزئی مطلوب ہو یعنی کسی خاص فعل کی ابتداء یا مخصوص جگہ سے ابتداء مقصود ہو تو اس کے لئے لفظ من کو وضع کیا گیا ہے جیسے يَسْرُثُ مِنَ الْبَصْرَةِ میں مخصوص فعل یعنی سیر کی ابتداء کو مخصوص جگہ یعنی بصرہ سے بیان کرنا مقصود ہے۔ تو اس کے لئے من کو لایا گیا ہے اسی طرح تمام جزئیات کا حال ہے کہ ان میں لفظ من لایا جاتا ہے مثلاً کھانا، پینا، آنا، جانا وغیرہ کہ ان کی ابتداء کو بیان کرنا ہو تو من کا استعمال ہو گا اور ابتداء کے یہ معنی جزئی! مستقل بالمفہومیہ نہیں اور مدلول حرفی کی وجہ سے محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

وَذَلِكَ الْمَعْنَى الْكُلِّيُّ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ ابتداء اور لفظ من کے معانی کے مابین فرق کرتا ہے،

1: لفظ ابتداء کا معنی کلی ہے لیکن لفظ من کا معنی اس کلی کا ہر فرد پر سبیل بدلیت ہے۔

2: معنی کلی ہی محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اس معنی کلی کا کوئی بھی فرد محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

إِذَا لَا بُدَّ فِي كُلِّ وَاحِدٍ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: یہ جزئیات مخصوصہ محکوم علیہا اور محکوم بہا بننے کی صلاحیت کیوں نہیں رکھتیں؟

﴿جواب﴾: محکوم علیہ اور محکوم بہ میں سے ہر ایک کے لئے قصد ملحوظ ہونا ضروری ہوتا ہے تاکہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کے

درمیان اور غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کیا جاسکے یہ جزئیات مخصوصہ قصد ملحوظ نہیں ہوتیں اس لئے یہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتیں۔

بَلْ يَلِكُ الْجُزْئِيَّاتُ الْخ: اس عبارت پر ایک خارجی اعتراض ہے جو کہ سوال باسولی سے، خود ہے۔

﴿اعتراض﴾: اس مقام پر بل کو لانا درست نہیں تھا کیونکہ بل اعراض کے لئے آتا ہے جبکہ یہاں کوئی ایس چیز نہیں کہ جس سے اعراض کیا جاسکے تو پھر اس مقام پر کیوں لایا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں کلمہ بل اعراض کے لئے نہیں بلکہ ترقی کے لئے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جزئیات مخصوصہ محکوم علیہا اور محکوم بہا نہیں بن سکتیں بلکہ اپنے تعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلہ و ذریعہ ہونے کے باعث ان جزئیات کی اس وقت تک سمجھ ہی نہیں آتی جب تک ان کے تعلقات کو ذکر نہ کیا جائے چہ جائیکہ یہ محکوم علیہا اور محکوم بہا بنیں

لِتَكُونَ الْآيَاتُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جیسے ان جزئیات مخصوصہ کو سمجھنا ان کے تعلقات کے سمجھنے پر موقوف ہے اسی طرح فعل کو سمجھنا بھی فعل کے تعلقات (فاعل و مفعول) کے سمجھنے پر موقوف ہے لہذا جو حکم جزئیات مخصوصہ کا ہے کہ وہ غیر مستقل بالمفہوم ہیں پس وہی حکم فعل کا بھی ہونا چاہیے یعنی اسے بھی غیر مستقل بالمفہوم ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: فعل کو سمجھنا غیر معین فاعل پر موقوف ہوتا ہے اور یہ توقف اجمالی ہے جو استقلال کے منافی نہیں، لہذا فعل مستقل ہے اس بات کے باوجود کہ اسے سمجھنا فاعل پر موقوف ہوتا ہے۔

☆ رہی یہ بات کہ یہ بات ان نحو یوں کے ہاں تو درست ہے کہ جن کا نظریہ یہ ہے کہ فعل کو سمجھنا غیر معین پر فاعل پر موقوف ہوتا ہے لیکن جن نحو یوں کا نظریہ یہ ہے کہ فعل کو سمجھنا معین فاعل پر موقوف ہوتا ہے ان کے لئے آپ یہ جواب درست نہیں، کیونکہ فعل کا تعقل یعنی سمجھنا فاعل معین پر یہ توقف تفصیلی ہے جو کہ استقلال کے منافی ہے۔ پس اس اعتراض کا شارح علیہ الرحمۃ نے لِسْکُونِ الْآيَاتِ سے جواب دیا کہ متعلق کے تعقل (سمجھنے) پر موقوف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعلق کے حال کو پہچاننے کا آلہ و ذریعہ بنایا جائے اور یہ بات واضح ہے کہ یہ جزئیات اپنے تعلقات کے احوال کو پہچاننے کا آلہ و ذریعہ بنتی ہیں جبکہ فعل اپنے متعلق یعنی فاعل و مفعول کو پہچاننے کا ذریعہ و آلہ نہیں بنتا، اس لئے فعل مستقل ہے اور یہ جزئیات غیر مستقل ہیں۔

وَهَذَا هُوَ الْمُرَادُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حرف کی تعریف مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِهَا کے ساتھ کرنا درست نہیں کیونکہ اس کا معنی و مفہوم یہ بنتا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو معنی غیر کا مدلول ہو اور یہ باطل ہے کیونکہ کوئی بھی معنی غیر کا مدلول نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: ”حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو غیر کا مدلول ہو“ اس سے مراد یہ ہے کہ حرف کا تعقل اپنے متعلق کے ذکر کے بغیر نہیں ہوتا اور یہ اپنے متعلق کے حال کو پہچاننے کا ذریعہ و آلہ بنتا ہے۔



﴿عبارات﴾: وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عِلْمْتُ أَنَّ الْمُرَادَ بِكَيْنُونِيَّةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهِ اسْتِقْلَالَهُ  
بِالْمَفْهُومِيَّةِ وَبَكَيْنُونِيَّةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ دَلَالَتَهَا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى صَمِّ  
كَلِمَةٍ أُخْرَى إِلَيْهَا لِاسْتِقْلَالِهِ بِالْمَفْهُومِيَّةِ فَمَرْجِعُ كَيْنُونِيَّةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِهِ وَكَيْنُونِيَّةِ فِي  
نَفْسِ الْكَلِمَةِ الدَّالَّةِ عَلَيْهِ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَهُوَ اسْتِقْلَالُهُ بِالْمَفْهُومِيَّةِ فِي هَذَا الْكِتَابِ  
الضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ فِي نَفْسِهِ يَحْتَمِلُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى مَا الْمَوْصُولَةِ الَّتِي هِيَ عِبَارَةٌ عَنِ  
الْكَلِمَةِ وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ لِيَكُونَ عَلَى طَبَقِ مَا سَبَقَ فِي وَجْهِ الْحَصْرِ مِنْ كَيْنُونِيَّةِ الْمَعْنَى  
فِي نَفْسِ الْكَلِمَةِ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْمَعْنَى وَلِذَا ذَكَرَ الضَّمِيرُ تَنْبِيْهَا عَلَى صِحَّةِ  
إِرَادَةِ كَلَا الْمَعْنِيَيْنِ وَلَكِنْ عِبَارَةُ الْمُفَصَّلِ ظَاهِرَةٌ فِي الْمَعْنَى الْآتِحِيرِ وَهُوَ إِرْجَاعُ  
الضَّمِيرِ إِلَى الْمَعْنَى لِعَدَمِ مَسْبُوقِيَّتِهَا بِمَا يَدُلُّ عَلَى إِعْتِبَارِ كَيْنُونِيَّةِ الْمَعْنَى فِي نَفْسِ  
الْكَلِمَةِ وَلِهَذَا اجْزَمَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى هُنَاكَ بِرُجُوعِهِ إِلَى الْمَعْنَى

﴿ترجمہ﴾: اور جب تم اس تحقیق کو پہچان گئے تو تمہیں معلوم ہو گیا کہ معنی کے فی نفسہ (اپنی ذات میں ہو  
نے) سے مراد معنی کا مستقل بالمفہوم ہونا ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد کلمہ کا معنی پر اس کے مستقل  
بالمفہوم ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر دلالت کرنا ہے، پس معنی کے اپنی ذات میں ہونے اور  
معنی کا اس کلمہ کی ذات میں ہونے کا مرجع ایک امر ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہوم ہونا ہے پس اس کتاب کا فیہ  
میں ضمیر مجرور جو فی نفسہ میں ہے اس امر کا محتمل ہے کہ وہ موصولہ کی طرف راجع ہے جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی  
ظاہر ہے تاکہ وہ اس کے مطابق ہو جائے جو دلیل حصر میں معنی کا نفس کلمہ میں ہونا گزر چکا ہے اور ضمیر مجرور اس  
امر کا محتمل ہے کہ وہ معنی کی طرف راجع ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں معنی کے مراد کے صحیح ہونے پر  
تنبیہ کے لئے ضمیر کو مذکور لایا لیکن مفصل کی عبارت معنی اخیر میں ظاہر ہے اور وہ ضمیر کو معنی کی طرف لوٹانا ہے  
کیونکہ مفصل کی اس عبارت سے پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گزری ہے جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت  
کرے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ وہاں یعنی ایضاح میں ضمیر کو معنی کی طرف لوٹانا لازم قرار دیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عِلْمْتُ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے جبکہ آپ (شارح علیہ  
الرحمۃ) نے اس کا مرجع ما اسمیہ کو قرار دیا ہے ایسا کیوں؟ آپ (شارح علیہ الرحمۃ) کو تو مصنف علیہ الرحمۃ کی اتباع کرنی چاہئے  
تھی۔

جواب ہے: ضمیر مجرد کا مرجع معنی ہو یا ما اسمیہ ہر دونوں سے مال و مراد ایک ہی ہے یعنی مستقل بالمفہومیۃ ہونا، کیونکہ اگر فی نفسہ کی ضمیر مجرد کا مرجع معنی کو قرار دیں تو تقدیری عبارت یہ ہوگی **اَلْاِسْمُ مَآذِلٌ عَلٰی مَعْنٰی لِیْ نَفْسِ الْمَعْنٰی** کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس معنی میں ہو اور اگر فی نفسہ کی ضمیر مجرد کا مرجع ما اسمیہ (کلمہ) ہو تو تقدیری عبارت یوں ہوگی کہ **اَلْاِسْمُ مَآذِلٌ عَلٰی مَعْنٰی لِیْ نَفْسِ الْکَلِمَۃِ** یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس کلمہ میں ہو، اور معنی کا نفس معنی میں ہونے کا مطلب معنی کا مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے اور معنی کا فی نفس الکلمۃ ہونے کا مطلب معنی پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمے کا محتاج نہ ہونا ہے، پہلی صورت یعنی ”مستقل بالمفہومیۃ ہونا“ علت ہے اور دوسری صورت یعنی ”معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمے کا محتاج نہ ہونا“ معلول ہے اور علت! معلول کو لازم ہوتی ہے لہذا اسم کا معنی فی نفس المعنی ہونا اسم کا معنی فی نفس الکلمۃ ہونے کو لازم ہوا، جن میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کو مستغنی کر دیتا ہے۔

لہذا ہماری (شارح علیہ الرحمۃ) توضیح مصنف علیہ الرحمۃ کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے۔

لَفِیْ هٰذَا الْکِتَابِ الْضَّمِیْرُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال ہے: جب دونوں صورتوں (خواہ مرجع معنی کو قرار دیں یا کلمہ کو قرار دیں) میں مال و مراد ایک ہی ہے تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا مرجع ما یعنی کلمہ کو قرار کیوں دیا؟

جواب ہے: اس کتاب کا فیہ میں ضمیر مجرد کے مرجع میں دو احتمال ہیں۔

1: لفظ ما ہو جس سے مراد کلمہ ہے اور یہی مرجع راجع ہے کیونکہ ایسی صورت میں وجہ حصر میں بیان کردہ اسم کی ضمنی تعریف کے ساتھ مطابقت و موافقت ہو جاتی ہے کیونکہ اسم کی ضمنی تعریف وجہ میں حصر میں کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمۃ نے ضمیر مجرد کا مرجع کلمہ کو بنایا تھا چنانچہ فرمایا **لَا نَحْنُ اِمَّا اَنْ قَدْ عَلٰی مَعْنٰی لِیْ نَفْسِهَا**۔

2: ضمیر مجرد کا مرجع معنی ہو، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مذکر کی ضمیر ذکر کی ہے تاکہ ہر دو احتمال مراد لینے کی صحت پر تنبیہ ہو سکے چونکہ احتمال اول راجع ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے اسے اپنایا۔

وَلٰیکنْ عِبَارَۃُ الْمُفَصَّلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض ہے: جب فی نفسہ میں ضمیر کا مرجع کلمہ اور معنی ہر ایک کو بنا سکتے ہیں تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ”ایضاح“ میں اس طرح کیوں کہا ہے کہ ضمیر کا مرجع معنی ہے کلمہ نہیں ہے؟

جواب ہے: ایضاح شرح ہے مفصل کی اور مفصل میں تفصیل ہی تفصیل ہے، صاحب مفصل نے پہلے اجمال نہیں ذکر کیا ہے تاکہ ضمیر کا مرجع کلمہ بناتے، اور جب وجہ حصر اس نے ذکر ہی نہیں کی ہے تو پھر ضمیر کا مرجع معنی بنائیں گے کلمہ تو نہیں بنائیں گے، اور کافیہ میں مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے اجمال ذکر کیا ہے یعنی وجہ حصر اور بعد میں تفصیل کی تو یہاں پر ہ ضمیر کا مرجع کلمہ بھی بنا سکتے تاکہ یہ مابقی مطابق ہو جائے اور معنی بھی بنا سکتے ہیں۔

﴿عبارت﴾: وَبِمَاسَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ ظَهَرَ أَنَّهُ لَا يَخْتَلُ حَذُّ الْأِسْمِ جَمْعًا وَلَا حَذُّ الْحَرْفِ  
 مَنَعًا بِالْأَسْمَاءِ الْإِلَازِمَةِ الْإِضَافَةِ مِثْلُ ذُو وَفَوْقَ وَتَحْتَ وَقُدَّامَ وَخَلْفَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ لِأَنَّ  
 مَعَانِيَهَا مَفْهُومَاتٌ كَلِمِيَّةٌ مُسْتَقِلَّةٌ بِالْمَفْهُومِيَّةِ مَلْحُوظَةٌ فِي حَذِّ ذَاتِهَا لَزِمَهَا كَعَقْلُ  
 مُتَعَلِّقَاتِهَا أَجْمَالًا وَتَبَعًا مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى ذِكْرِهَا لَكِنْ لَمَّا جَرَتْ الْعَادَةُ بِاسْتِعْمَالِهَا فِي  
 مَفْهُومَاتِهَا مُضَافَةً إِلَى مُتَعَلِّقَاتٍ مَخْصُوصَةٍ لِأَنَّهَا الْغَرَضُ مِنْ وَضْعِهَا لَزِمَ ذِكْرُهَا لِفَهْمِ  
 هَذِهِ الْخُصُوصِيَّاتِ لَا لِأَجْلِ فَهْمِ أَصْلِ الْمَعْنَى فَهِيَ دَالَّةٌ عَلَى مَعَانِيهَا مُعْتَبَرَةٌ فِي  
 حَذِّ أَنْفُسِهَا لَا فِي غَيْرِهَا فَهِيَ دَاخِلَةٌ فِي حَذِّ الْأِسْمِ لَا فِي الْحَرْفِ

﴿ترجمہ﴾: اور گزشتہ تحقیق سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اسم کی تعریف کے جامع ہونے میں اور حرف کی تعریف کے  
 مانع ہونے میں ان اسماء کی وجہ سے کوئی خلل نہیں جن کو اپنے غیر کی طرف اضافت لازم ہوتی ہے جیسے  
 ذو، فوق، تحت، قدام اور خلف وغیرہ کیونکہ ان اسماء کے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہوم اور ملحوظ بالذات ہیں ان  
 اسماء کے متعلقات کا عقل اجمالی اور تبعی طور پر ان کو لازم ہوتا ہے ان کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن جب  
 اہل عرب کی عادت جاری ہے کہ ان اسماء کو ان کے مفہومات میں مخصوص متعلقات کی طرف مضاف کر کے استعمال  
 کرتے ہیں کیونکہ ان اسماء کی وضع کی غرض ہی یہی ہے تو ان کی خصوصیات کو سمجھنے کے لئے متعلقات مخصوصہ کا ذکر  
 لازم ہو گیا نہ کہ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے پس یہ اسماء اپنے معنی پر دلالت کرتے ہیں اس حال میں کہ یہ اپنی ذات  
 میں معتبر ہوتے ہیں نہ کہ اپنے غیر میں، پس یہ اسم کی تعریف میں داخل ہیں نہ کہ حرف کی تعریف میں۔

﴿تشریح﴾:

وَبِمَاسَبَقَ مِنَ التَّحْقِيقِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے جو اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ ہوتا ہے کہ جس کا معنی مستقل بالمفہومیت ہو اور اپنے معنی  
 کو سمجھانے میں غیر کا محتاج نہ ہو۔ اور حرف کی تم نے تعریف کی ہے کہ حرف وہ ہوتا ہے کہ جس کا معنی مستقل بالمفہومیت نہ  
 ہو اور اپنے معنی کے سمجھانے میں غیر کا محتاج ہو تو اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اور حرف کی تعریف دخول غیر سے  
 مانع نہیں ہے کیونکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کا معنی غیر مستقل ہوتا ہے اور اپنا معنی سمجھانے  
 میں غیر کے محتاج ہیں جیسے اسماء لازم الاضافت، چوں، ذُو، فَوْقَ، تَحْتَ، قُدَّامَ، خَلْفَ، وغیرہ۔ تو ان کے معانی غیر مستقل  
 ہیں یہ اپنے معانی سمجھانے میں کلمہ دیگر کے محتاج ہوتے ہیں حالانکہ یہ اسماء ہیں لیکن اسم کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے  
 اور حرف نہیں ہیں لیکن حرف کی تعریف ان پر صادق آتی ہے؟

﴿جواب﴾: جناب عالی! یہ بات ماقبل میں بیان کر دی گئی ہے کہ مطلق ابتدا اپنے تعقل میں غیر کے اجمالی تعقل کی طرف

محتاج ہوتی ہے اور لیر کے اجمالی تعقل کی طرف محتاج ہونا مطلق ابتداء کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں، بالکل اسی طرح ان اسماء (لازم الاضافت) کے معانی بھی اپنے تعقل میں غیر یعنی مضاف الیہ کے اجمالی تعقل کے محتاج ہوتے ہیں تو جس طرح مطلق ابتداء کا اپنے تعقل میں غیر کے اجمالی تعقل کا محتاج ہونا اس کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں اسی طرح ان اسماء کے معانی کا اپنے تعقل میں غیر کے تعقل اجمالی کی طرف محتاج ہونا ان کے مستقل بالمفہوم اور مفہوم کلی ہونے کے منافی نہیں، تو جب یہ مستقل بالمفہوم ہیں تو اسم کی تعریف میں داخل رہے اور حرف کی تعریف سے خارج رہے پس اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع رہی اور حرف کی تعریف دخول غیر سے مانع رہی۔

لَیْکُنْ لِّمَاجَرَاتِ الْعَادَّةِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ اسماء کے مفہومات کلیہ ہیں اور یہ مستقل بالمفہومیت ہیں“ یہ درست نہیں کیونکہ پھر تو کبھی ان اسماء کا بغیر اضافت کے بھی استعمال ہونا چاہیے تھا حالانکہ یہ اسماء بغیر اضافت کے استعمال نہیں ہو سکتے ہیں، تو اس سے معلوم ہوا کہ ان کے معانی مستقل بالمفہومیت نہیں ہیں بلکہ غیر مستقل بالمفہومیت ہیں اور یہ اپنے معانی سمجھانے میں کلمہ دیگر کے محتاج ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: ایک ہوتی ہے وضع اور ایک ہوتا ہے استعمال، تو ان اسماء کی وضع مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیت کے لئے ہے، اور اپنا معنی سمجھانے میں دیگر کلمہ کی طرف محتاج نہیں ہیں مثلاً ذُو کی وضع ہے صاحب کے لئے، تو صاحب مستقل بالمفہومیت ہے اور کلمہ دیگر کی طرف محتاج نہیں ہے لیکن نحو یوں کی یہ عادت ہو چکی ہے کہ ان کو بغیر اضافت کے استعمال نہیں کرتے ہیں کیونکہ ان اسماء کی وضع سے غرض یہ ہے کہ ان کے متعلقات کو ذکر کیا جائے، تاکہ ان کے معانی سمجھ آ جائیں جس طرح کہ ایک مذہب ہے کہ ہذا اسم اشارہ کی وضع ہے مفہوم کلی کے لئے ہے اور استعمال جزئیات یعنی زید، عمر، بکر وغیرہ میں ہوتا ہے تو اسی طرح ان اسماء کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے اور استعمال ان کا بغیر متعلقات کے نہیں ہوتا ہے۔ لہذا یہ اسماء اپنے معانی پر فی نفسہ دلالت کرتے ہیں نہ کہ فی غیر ہا پس یہ اسماء اسم کی حد میں داخل ہوں گے نہ کہ حرف حد میں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا كَانَ الْفِعْلُ دَالًّا عَلَى مَعْنَى فِي نَفْسِهِ بِإِعْتِبَارِ مَعْنَاهُ التَّضَمُّنِ أَعْنَى الْحَدُوثِ وَكَانَ ذَلِكَ الْمَعْنَى مُقْتَرِنًا مَعَ أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ أَخْرَجَهُ بِقَوْلِهِ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ أَيْ غَيْرَ مُقْتَرِنٍ مَعَ أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِهِ الدَّلَالِ عَلَيْهِ لَهُ وَصِفَةٌ بَعْدَ صِفَةٍ لِلْمَعْنَى بِالصِّفَةِ الْأُولَى خَرَجَ الْحَرْفُ عَنْ حَدِّ الْأِسْمِ وَبِالثَّانِيَةِ الْفِعْلِ

﴿ترجمہ﴾: جب فعل اپنے معنی تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے ایسے معنی پر دلالت کرتا تھا جو اس کی ذات میں



ہے اور وہ معنی فاعل سے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا تھا تو فعل کو مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے قول غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ سے نکال دیا یعنی وہ معنی اپنے اس غلط سے جو اس پر دلالت کرتا ہے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو، پس یہ قول (غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ) صفت ہے معنی کی صفت کے بعد، پس پہلی صفت سے حرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا كَانَ الْفِعْلُ ذَا الْاَنْحِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریف اسم میں غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول ہے کیونکہ یہ تو فعل کو نکالنے کے لئے ہے حالانکہ فعل تو عَلٰی مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهِ کی قید سے نکل جاتا ہے اس طرح کہ فعل مرکب ہوتا ہے تین چیزوں سے۔

(۱) معنی حدیث سے۔ (۲) زمان سے۔ (۳) فاعل کی طرف نسبت سے۔ ان میں سے معنی حدیث تو مستقل ہے لیکن نسبت الی الفاعل! یہ غیر مستقل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز مستقل اور غیر مستقل سے مرکب ہو وہ چیز غیر مستقل ہوتی ہے لہذا فعل کا معنی غیر مستقل ہوا، لہذا جس طرح فِیْ نَفْسِهِ کی قید سے حرف! تعریف اسم سے نکل جاتا ہے اسی طرح فِیْ نَفْسِهِ کی قید سے فعل بھی تعریف اسم سے نکل جاتا ہے لہذا تعریف اسم میں غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول ہے۔

﴿جواب﴾: قبل از جواب ایک تمہید ملاحظہ فرمائیں۔ اسم کا معنی مستقل ہے مطابقی اعتبار سے یعنی اس کا کل معنی موضوع لای مطابقی ہے جبکہ فعل کا معنی مستقل ہے تفسیمی اعتبار سے، مطابقی اعتبار سے غیر مستقل ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان ہوا۔

﴿جواب﴾: تعریف اسم میں مذکور مَعْنٰی عام ہے کہ خواہ وہ معنی مستقل معنی مطابقی کی وجہ سے یا معنی تفسیمی کی وجہ سے، چونکہ فعل کا معنی مستقل ہے معنی تفسیمی کے اعتبار سے لہذا فعل! تعریف اسم میں مذکور مَعْنٰی فِیْ نَفْسِهِ میں داخل ہوا پس اسے نکالنے کے لئے غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید کی ضرورت پڑی، پس یہ غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی قید فضول نہ ہوئی۔

مُقْتَرِنًا مَعَ أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِی الْفَهْمِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو فعل کی یہ تعریف جمیع مصادر پر صادق آتی ہے کیونکہ جمیع مصادر کے معانی تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں حالانکہ مصادر تو افعال نہیں ہیں؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو اس سے مراد یہ ہے کہ تین زمانوں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ وہ مقترن فی الفہم ہو، جبکہ مصادر کسی ایک



زمانہ کے ساتھ مقترن تو ہوتے ہیں لیکن مقترن فی الفہم نہیں ہوتے ہیں بلکہ مقترن فی الوجود ہوتے ہیں لہذا فعل کی تعریف مصادر پر صادق نہیں آئے گی۔

عَنْ لَفْظِ الْفِعْلِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی جو تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، یہ تعریف تو زَيْدٌ ضَارِبٌ الْآنَ، پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ فعل نہیں ہے؟  
 ﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، تو اس سے مراد یہ ہے کہ فہم اس لفظ سے ہو، جبکہ زَيْدٌ ضَارِبٌ الْآنَ، ہَذَا، اَمْسِ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن فی الفہم تو ہے لیکن زمانہ لفظ ضَارِبٌ سے تو سمجھ نہیں آ رہا ہے بلکہ هَذَا، اَمْسِ، الْآنَ سے سمجھ آ رہا ہے لہذا فعل کی تعریف زَيْدٌ ضَارِبٌ الْآنَ ہی نہیں آئی۔

اَيُّ غَيْرِ مُقْتَرِنٍ مَعَ أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ عَنْ لَفْظِهِ الدَّلَالِ عَلَيْهِ سے غرض شارح

علیہ الرحمۃ

مصنف علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ تعریف اسم کی قید غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی تین اعتبارات سے توضیح کرنی

ہے۔

1: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ شارح علیہ الرحمۃ نے باحد الازمنة الثلاثة کو مع احد الازمنة سے تعبیر کر کے نشاندہی کی کہ یہاں پر باء بمعنی مع کے ہے کیونکہ اقتران کا صلہ جب باء آجائے تو مع کے معنی میں ہوتا ہے۔

2: اعتراض ہوا کہ فعل کی تعریف جمیع مصادر پر صادق آتی ہے کیونکہ جمیع مصادر کے معانی تین زمانوں سے کسی ایک کے ساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں حالانکہ مصادر تو افعال نہیں ہیں؟ تو مُقْتَرِنٍ مَعَ أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فِي الْفَهْمِ کہہ کر اس کا جواب دیا تفصیل ابھی ماقبل میں گزری۔

3: اعتراض ہوا کہ فعل کی تعریف! کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو تین زمانوں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور مقترن فی الفہم ہو، یہ تعریف تو زَيْدٌ ضَارِبٌ الْآنَ، پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ فعل نہیں ہے؟ تو عَنْ لَفْظِهِ الدَّلَالِ عَلَيْهِ کہہ کر اس کا جواب دیا کہ وہ زمانہ اسی لفظ سے ہی سمجھا جائے جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں زمانے کے لئے الگ سے لفظ بولا گیا ہے، تفصیل ابھی ماقبل میں گزری ہے۔

فَهُوَ صِفَةٌ بَعْدَ الْ... سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف اسم میں مذکور قید غَيْرِ مُقْتَرِنٍ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ کی ترکیبی حیثیت بیان کرتی ہے، کہ یہ مجرد ہو کر صفت ثانی ہوئی لفظ معنی کی، پہلی صفت فی نفسہ ہے جس سے حرف تعریف اسم

سے نکل گیا کیونکہ وہ فی نفسہ معنی پر دلالت نہیں کرتا اور اس دوسری صفت سے فعل! تعریف اسم سے نکل گیا کیونکہ وہ زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ الْإِقْتِرَانِ أَنْ يَكُونَ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ قَدْ خَلَّ فِيهِ أَسْمَاءُ الْأَفْعَالِ لِأَنَّ جَمِيعَهَا أَسْمَاءُ مَقُولَةٍ عَنِ الْمَصَادِرِ الْأَصْلِيَّةِ مَوَازٍ كَانَ النِّقْلُ فِيهَا صَرِيحًا حُورٌ وَيُذَوِّقَانَهُ قَدْ يُسْتَعْمَلُ مَصْدَرًا أَيْضًا وَغَيْرُ صَرِيحٍ نَحْوُ هَيْبَاتٍ فَإِنَّهُ وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْمَلْ مَصْدَرًا إِلَّا أَنَّهُ عَلَى وَزْنِ قَوْفَةٍ مَصْدَرٌ قَوْفِيٌّ أَوْ مِنَ الْمَصَادِرِ الَّتِي كَانَتْ فِي الْأَصْلِ أَصْوَاتًا نَحْوُ صِهٍ أَوْ عَنِ الظَّرْفِ أَوِ الْجَارِ وَالْمَجْرُورِ نَحْوُ أَمَامَكَ زَيْدًا وَعَلَيْكَ زَيْدًا فَلَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهَا دَلَالَةٌ عَلَى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ بِحَسَبِ الْوَضْعِ الْأَوَّلِ

﴿ترجمہ﴾: اور عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اول کے اعتبار سے ملا ہوا نہ ہو تو اسم کی تعریف میں اسمائے افعال داخل ہو گئے کیونکہ تمام اسمائے افعال کا حال یہ ہے کہ یا تو ان میں سے کچھ مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ ان میں نقل صحیح طور پر ہو جیسا کہ زَوَيْدٌ ہے کہ یہ کبھی مصدر ہو کر استعمال ہوتا ہے یا نقل صریح کے طور پر نہ ہو جیسا کہ هَيْبَاتٌ ہے کہ یہ اگرچہ مصدر ہو کر استعمال نہیں ہوتا لیکن قَوْفَةٌ (مرغی کا انڈہ دیتے وقت بولنا) کے وزن پر ہے جو کہ قَوْفِيٌّ کا مصدر ہے یا کچھ اسمائے افعال ان مصادر سے منقول ہیں جو دراصل اصوات تھے (پھر انہیں مصادر کی طرف نقل کر دیا گیا پھر بعد ازاں اس مصدر سے مشتق فعل کا اسم بنا دیا گیا) جیسا کہ صَلَا جَسَ پہلے سکوت مصدر کی طرف پھر اس سے مشتق اسکت فعل امر کے معنی کی طرف منتقل کیا گیا) یا ان میں سے کچھ اسمائے افعال ظرف یا جار و مجرور سے منقول ہیں جیسے أَمَامَكَ زَيْدًا وَعَلَيْكَ زَيْدًا پس ان مصادر و ظرف و جار و مجرور میں سے کسی کی دلالت تین زمانوں میں کسی ایک پر بھی وضع اول کے اعتبار سے نہیں ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَالْمُرَادُ بِعَدَمِ الْإِقْتِرَانِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے کہ جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ بھی مقترن نہ ہو، یہ تعریف اسم! اپنے افراد کو جامع نہیں ہے کیونکہ اسماء افعال! ہیں اسماء مگر ان کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے کبھی زمانہ حال کے ساتھ اور کبھی ماضی کے ساتھ، پس آپ کی بیان کردہ تعریف اسم اپنے افراد کو جامع نہ ہوئی۔

﴿جواب﴾: ہم نے جو اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے کہ جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا

ہائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ بھی مستحسن نہ ہو، اس میں عدم اقتران سے ہماری مراد ہے بمعنی الوضیع الاول، کہ وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو، اور اسمائے افعال بھی وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے، بلکہ وضع ثانی کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں لہذا ان پر اسم کی تعریف صادق آتی ہے۔

﴿فَالْأَوَّلُ﴾ زَلَّانٌ جَمِيعُهَا إِذَا مَنَقُولَةٌ عَنِ الْمَصَادِرِ الْخ..... یہاں پر عبارت کے اندر قلب ہے اصل میں عبارت یوں ہے لَآنَ جَمِيعُهَا مَنَقُولَةٌ إِذَا مَنَعِنِ الْمَصَادِرِ الْأَصْلِيَّةِ الْخ ہے۔

لَآنَ جَمِيعُهَا إِذَا مَنَقُولَةٌ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات پر دلیل دینا ہے کہ اسماء افعال باعتبار وضع اول کے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتے ہیں، اور دلیل اس پر یہ ہے کہ یہ اسماء تمام کے تمام منقول ہیں، اور ان کے منقول ہونے کی چار قسمیں ہیں۔

1: کچھ اسماء افعال منقول ہیں مصادر اصلیہ سے۔

2: کچھ اسمائے افعال منقول ہیں ان مصادر سے جو کہ اصل میں اصوات تھے لیکن پھر ان کو مصادر کی طرف نقل کر دیا گیا، اور پھر مصدر کو اسم فعل کی طرف نقل کیا۔

3: کچھ اسمائے افعال منقول ہیں ظرف سے۔

4: کچھ اسماء افعال منقول ہوتے ہیں جار مجرور سے۔

اور نہ مصادر کا معنی تین زمانوں میں سے کسی زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اور نہ اصوات کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے اور نہ ظرف و جار مجرور کا معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، لہذا یہ باعتبار الوضیع الاول تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہیں۔

✽ اب ذرا عبارت کی تفصیل دیکھ لیں کہ

1: یہ اسماء یا منقول ہوں گے مصادر اصلیہ سے، تو پھر ان کی دو صورتیں ہوں گی، کہ نقل یا صریح ہوگی یا غیر صریح ہوگی، نقل صریح کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت اس اسم کو اسم فعل کی طرف نقل کیا تو نقل کے بعد وہ مصدر بن کر استعمال ہو چکا ہو۔ جیسے رُوِيْدَ کہ یہ اِزْوَادٌ مصدر کی تصغیر ہے، یعنی اَزْوَادٌ يَرْوِدُوْنَ اَدَاً، تو رُوِيْدَ اسم فعل یعنی اہل کے معنی کی طرف نقل کیا گیا، اور نقل ہونے کے بعد بھی رُوِيْدَ مصدر بن کر استعمال ہو چکا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے اَمْهَلْهُمْ رُوِيْدًا۔ یہاں رُوِيْدَ اَمْهَلٌ کا مفعول مطلق واقع ہو رہا ہے۔

یا نقل غیر صریح ہوگا۔ نقل غیر صریح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مصدر کو اسم فعل کی طرف نقل کیا جائے لیکن نہ یہ مصدر قبل از نقل مصدر استعمال ہوا ہو اور نہ بعد میں، لیکن وہ مصدر ہو اور بروزن مصدر ہے جیسا کہ هَيَّهَاتَ ہوا اس کو نقل

کیا گیا اسم فعل یعنی بَعْدَ والے معنی کی طرف اور هَيْهَاتَ کا استعمال نہ تو مصدر میں نقل سے پہلے کبھی ہوا ہے اور نہ ہی بعد میں ہوا لیکن یہ مصدر ہے اور یہ مصدر قَوْفَاۃ کے وزن پر ہے۔ اور قَوْفَاۃ اَقْوَقٰی یَقْوِقٰی کا مصدر ہے جو کہ اصل میں قَوْفَاۃ تھا، اور هَيْهَاتَ اصل میں هَيْهَاتَ تھا۔

2: یا وہ اسماء افعال منقول ہوں گے ان مصادر سے جو کہ اصل میں اصوات تھے پھر ان کو نقل کیا گیا مصدر کی طرف اور مصدر کو پھر نقل کیا گیا اسم فعل کی طرف، جیسا کہ صَہ کہ یہ اصل میں ایک صوت ہے، اس کا کوئی معنی نہیں ہے پھر اس صَہ کو نقل کیا گیا ہے سُکُوۃ کی طرف اور پھر سُکُوۃ کو نقل کیا گیا اسم فعل یعنی اُسْکُوۃ کی طرف۔

3: یا یہ اسماء افعال منقول ہوں گے ظروف سے، یعنی اصل میں ظرف ہوں اور پھر ظرف کو نقل کیا گیا اسم فعل کی طرف، جیسے اَمَامَکَ رَیۡدًا، تو اَمَامَکَ ظرف ہے کیوں اس کا معنی ہے آتے تیرے زید اور اس کو نقل کیا گیا اسم فعل یعنی قَدِمَ کی طرف یعنی آگے کر زید کو۔

4: یا اسماء افعال جار مجرور سے منقول ہوں، یعنی اصل میں جار مجرور ہوں اور پھر ان کو نقل کیا گیا ہو اسم فعل کی طرف۔ جیسے عَلَیۡکَ یہ جار مجرور ہیں بعد میں اَلزَّیۡم (لازم پکڑ) فعل امر کے معنی میں نقل کر لیا گیا۔

☆ الغرض!..... اسماء افعال باعتبار وضع اول تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہیں ہیں لہذا اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَخَرَجَ عَنْهُ الْاَفْعَالُ الْمُنْسَلِخَةُ عَنِ الزَّمَانِ نَحْوُ عَسَى وَكَادَ لِاِقْتِرَانِ مَعَانِيهَا بِهِ بِحَسَبِ اَصْلِ الْوَضْعِ خَرَجَ عَنْهُ الْمُضَارِعُ اَيْضًا فَإِنَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ اشْتِرَاكِهِ بَيْنَ الْحَالِ وَالْاِسْتِقْبَالِ يَدُلُّ عَلَى زَمَانَيْنِ مُعَيَّنَيْنِ مِنَ الْاَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ فَيَدُلُّ عَلَى وَاحِدٍ مُّعَيَّنٍ اَيْضًا فِي ضَمْنِهِمَا اِذْ لَا يَقْدَحُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى اَحَدٍ مُّعَيَّنٍ الدَّلَالَةُ عَلَى مَا سِوَاهُ نَعَمْ يَقْدَحُ فِي اِرَادَةِ الْمُعَيَّنِ اِرَادَةُ مَا سِوَاهُ وَاَيْنَ الدَّلَالَةُ مِنَ الْاِرَادَةِ

﴿ترجمہ﴾: اسم کی تعریف وہ افعال (مقاربہ) نکل گئے جو زمانے سے خالی ہیں جیسے عسی، کاد کیونکہ ان کے معانی وضع اول کے اعتبار سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہیں اور اسم کی تعریف سے فعل مضارع بھی نکل گیا کیونکہ وہ حال و استقبال کے درمیان اشتراک کی تقدیر پر تینوں زمانوں میں سے دو معین زمانوں پر دلالت کرتا ہے اور ان دو کے ضمن میں ایک معین زمانے پر بھی وہ دلالت کرتا ہے، اس لئے کہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا مانع نہیں ہوتا البتہ ایک معنی معین کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسوا کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت و ارادہ میں کافی فرق ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَنَخْرَجُ عَنْهُ الْأَفْعَالُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے فعل کی تعریف کی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے، اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو۔ اور اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو تو فعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں ہے اور اسم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ہیں افعال لیکن ان پر فعل کی تعریف صادق نہیں آتی ہے یا لیکن اسم نہیں ہیں مگر اسم کی تعریف ان پر صادق آتی ہے جیسا کہ افعال منسلخہ عن الزمان کہ وہ افعال جو جدا ہوتے ہیں زمانہ سے تو پھر اس وقت وہ معنی تین زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن نہ ہوگا جیسا کہ عسی اور کا دو غیرہ، تو یہ فعل ہیں لیکن فعل کی تعریف ان پر صادق نہیں آتی ہے اور اسم نہیں ہیں لیکن اسم کی تعریف ان پر صادق آرہی ہے؟۔

﴿جواب﴾: ہم نے جو فعل کی تعریف کی ہے کہ فعل وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے، اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، تو یہاں اقتران سے ہماری مراد اقتران بحسب الوضع الاول ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو، اور افعال منسلخہ بھی وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں لیکن بعد از استعمال انساخ عن الزمان عارض ہوتا ہے لہذا فعل کی تعریف جامع ہے اور اسم کی تعریف مانع ہے۔

وَنَخْرَجُ عَنْهُ الْمُضَارِعُ أَيْضًا الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے اسم کی تعریف کی ہے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں پایا جائے اور تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو، یہ تعریف تو فعل مضارع پر صادق آتی ہے کیونکہ فعل مضارع کا معنی بھی تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا بلکہ دو زمانوں کے ساتھ مقترن ہوتا ہے، لہذا اسم کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے اور فعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں۔

﴿جواب﴾: فعل مضارع کے متعلق تین مذہب ہیں۔

1: ایک مذہب تو یہ ہے کہ مضارع کی دلالت حال پر ہیئتہ ہے اور استقبال پر مجاز ہے۔

2: دوسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع کی دلالت استقبال پر ہیئتہ ہے اور حال پر مجاز ہے۔

3: تیسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع حال و استقبال کے درمیان مشترک ہے۔

یہ اعتراض تیسرے مذہب پر ہوتا ہے جس کا جواب یہ ہے کہ جب مضارع دو زمانوں کے ساتھ مقترن ہوتا ہے



تو ایک کے ساتھ بطریق اولیٰ مقترن ہوگا کیونکہ دو کے اندر ایک بھی آ جاتا ہے لہذا تعریف اسم! مضارع پر صدق نہیں آتی ہے۔  
 اِذَا لَا يُقَدِّحُ فِي الدَّلَالَةِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ مضارع مشترک ہے حال اور استقبال کے درمیان تو مضارع کی دلالت حال اور استقبال کے اوپر ہوتی ہے تو لفظ مشترک سے ایک وقت میں دو معنی مراد نہیں لیے جاسکتے ہیں کیونکہ اگر لفظ مشترک سے ایک وقت میں دو معنی لئے جائیں، تو یہ عموم مشترک ہے جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: جناب! ایک ہوتی ہے دلالت اور ایک ہوتا ہے ارادہ، تو ایک لفظ اگر کئی معانی کے درمیان مشترک ہو تو اس لفظ کی دلالت ایک وقت میں تمام معانی پر ہو سکتی ہے لیکن لفظ مشترک سے دو معنی ایک وقت میں مراد نہیں لیے جاسکتے ہیں تو مضارع کی دو معانی پر دلالت ہوتی ہے لیکن دو معنی! مضارع سے مراد نہیں لیتے ہیں، مراد کوئی ایک ہی معنی لیں گے، اگر ہم مضارع سے کوئی ایک ہی معنی مراد لیں تو لے سکتے ہیں لیکن اگر دونوں معنی مراد لیں تو عموم مشترک لازم آتا ہے ہذا یہاں پر عموم مشترک لازم نہیں آتا ہے جیسا کہ لفظ عین کئی معانی کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کئی معانی کے درمیان مشترک ہے تو لفظ عین کی دلالت کئی بلکہ تمام معانی پر ایک وقت میں ہوتی ہے لیکن لفظ عین سے ایک وقت میں دو معنی مراد نہیں لے سکتے ہیں بلکہ معنی ایک ہی مراد لے سکتے ہیں اگر دو معنی مراد لیں تو عموم مشترک لازم آتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ حَدِّ الْأَسْمِ إِذَا أَنْ يَذْكُرَ بَعْضَ خَوَاصِّهِ لِيُفِيدَ زِيَادَةَ مَعْرِفَةٍ بِهِ فَقَالَ وَمِنْ خَوَاصِّهِ مِنْهَا بِصِغَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ عَلَى كَثَرَتِهَا وَبِمِنْ التَّبْعِيضَةِ عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرَهُ بَعْضُ مِنْهَا وَهِيَ جَمْعُ خَاصَّةٍ وَخَاصَّةُ الشَّيْءِ مَا يُخْتَصُّ بِهِ وَلَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ وَهِيَ أَمَّا شَامِلَةٌ لِجَمِيعِ أَفْرَادِ مَا هِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ أَوْ غَيْرِ شَامِلَةٌ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لَهُ

﴿ترجمہ﴾: جب مصنف علیہ الرحمۃ اسم کی تعریف سے فارغ ہو چکے تو ارادہ کیا کہ اس کے بعض خواص کو ذکر کیا جائے تاکہ اس کے ذریعے اسم کی زائد معرفت ہو جائے تو فرمایا ”اسم کے خواص میں سے“ جمع کثرت کے صیغے کے ساتھ اسم کے خواص کی کثرت پر تنبیہ کرتے ہوئے، اور من تبعیضیہ سے اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ان میں سے چند کو ذکر فرمایا ہے، خواص! خاصہ کی جمع ہے اور شے کا خاصہ وہ ہوتا ہے جو شے کے ساتھ مخصوص ہو اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے، خاصہ یا تو اس کے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے جس کا وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوة انسان کے یا تمام افراد کو شامل نہیں ہوتا جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ الْخ: سے غرض شارح اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ ۱: مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے اسم کی تعریف کی ہے، لہذا اس کی تعریف کے بیان کی تکمیل کے بعد اس کی تقسیم کرنی چاہئے تھی کیونکہ اصول یہی ہے کہ پہلے جس چیز کی تعریف کی جائے بعد میں اس کی تقسیم کی جاتی ہے، جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کی تعریف کے بعد بجائے تقسیم کے اس کے خواص بیان شروع کر دیئے ہیں ایسا کیوں؟ یہ تو تعریف و تقسیم کے درمیان فاصلہ اجنبی ہے جو کہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف اسم کے بعد خواص اسم کا ذکر مزید حصول معرفت کے لئے کیا گیا ہے اور جو چیز مزید معرفت کے لئے ذکر کی جائے وہ اجنبی نہیں ہوتی بلکہ غیر اجنبی ہوتی ہے لہذا اسم کی تعریف و تقسیم کے درمیان فاصلہ اجنبی نہیں ہے بلکہ فاصلہ غیر اجنبی ہے، جو کہ درست ہے۔

﴿اعتراض﴾ ۲: اسم کی تعریف کے بیان سے فراغت کے بعد اس کے خواص کے ذکر میں مشغولیت اشتغال بمالا یعنی ہے؟ جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی شایان شان نہیں۔

﴿جواب﴾: تعریف اسم کے بعد خواص اسم کا ذکر مزید حصول معرفت کے لئے کیا گیا ہے اور کسی چیز کی مزید معرفت کے لئے بحث و مباحثہ اِشْتِغَالٌ بِمَا لَا يَتَعْنِي نہیں ہوتا ہے بلکہ اِشْتِغَالٌ بِمَا يَتَعْنِي ہوتا ہے جو کہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کی شایان شان ہے۔

مُنْبَهًا بِصِفَةِ جَمْعِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو یہاں پر اسم کے خواص ذکر کیے ہیں وہ کل پانچ ہیں (لام تعریف، جر، اضافت، تنوین، اسناد الیہ)، جس کے لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع کثرت کا صیغہ استعمال کیا ہے حالانکہ مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ جمع قلت کا صیغہ لاتے، پس جمع کثرت کا صیغہ (خواص) لانے کی کیا حکمت ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع کثرت کا صیغہ لا کر کثرت خواص پر تنبیہ کی ہے کہ اسم کے خواص صرف یہی پانچ ہی نہیں ہیں بلکہ اور بھی ہیں اور بہت زیادہ ہیں حتیٰ کہ بعض ائمہ نے ان کی تعداد 33 تک ذکر کی ہے۔

وَبِمِنْ التَّبْعِيضِيَّةِ عَلَى الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ صیغہ کثرت لا کر مصنف علیہ الرحمۃ نے کثرت خواص پر تنبیہ کی ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کے ساتھ ہی مِنْ تَبْعِيضِيَّةٍ کو ذکر کیوں کیا ہے، یہ تو تعارض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ إِذَا تَعَارَظَا فَتَسَاقَطَا کہ جب دو چیزیں آپس میں ٹکراتی ہیں تو دونوں پاش پاش ہو جاتی ہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مِنْ تَبْعِيضِيَّةٍ لا کر اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں پر مصنف علیہ الرحمۃ نے ان تمام کو

ذکر نہیں کیا بلکہ بعض خواص ذکر کیے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے بعض خواص ذکر کیے ہیں اور بعض کو ذکر نہیں کیا، تمام کو ہی ذکر کر دیتے؟

﴿جواب﴾: خواص اسم کو ذکر کرنے سے مقصود! وضاحت تعریف اسم ہے، جو کہ بعض خواص کے ذکر سے بھی حاصل ہو جاتا ہے تو جب مقصود بعض خواص کے ذکر سے ہی حاصل ہو جاتا ہے تو تمام کو ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿اعتراض﴾: جب وضاحت تعریف اسم! بعض خواص سے ہو جاتی ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ان بعض کو کیوں ذکر کیا ہے کوئی اور بعض ذکر کر دیتے؟

﴿جواب﴾: یہ بعض خواص مشہور ہیں اور عظیم ہیں کہ ان کے تحت اسم کے کئی دیگر خواص بھی آ جاتے ہیں مثلاً دخول لام شامل ہے تمام اقسام معرفہ کو، تو لام کے تحت تمام انواع معرفہ آ جاتے ہیں، دخول جر شامل ہے تمام حروف جارہ کو تو دخول جر کے تحت تمام حروف جارہ آ جاتے ہیں اور تنوین شامل ہے تمام انواع تنوین کو، اور اضافت کے تحت اختصاص، مضاف، مضاف الیہ آ جاتے ہیں اور اسناد کے تحت مسند، مسند الیہ موصوف اور حال آ جاتے ہیں، جبکہ دیگر بعض کی یہ خاصیت نہیں کہ ان کے ذکر سے اوروں کا بھی ذکر ہو جائے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے من تبعیضہ کو ذکر کر کے اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں مصنف علیہ الرحمۃ نے کچھ خواص ذکر کیے ہیں تو یہ تنبیہ ان پانچ خواص کو پڑھنے سے بھی تو ہو سکتی تھی؟ تو پھر من تبعیضہ کو ذکر کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے من تبعیضہ کو لا کر جو اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہاں پر مصنف علیہ الرحمۃ نے بعض خواص ذکر کیے ہیں تو یہ تنبیہ اول مرتبہ کے اعتبار سے ہے کہ پہلی بار ہی قاری کو پتہ چل جائے کہ یہاں پر بعض خواص ذکر کیے گئے ہیں اور پانچ خواص کو پڑھ کر جو اس پر تنبیہ ہو جاتی ہے تو یہ مرتبہ اول کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ مرتبہ ثانی کے اعتبار سے ہے۔

وہی جَمْعُ خَاصَّةٍ وَخَاصَّةُ الْعَمِّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص کی تحقیق کرنی ہے کہ خواص جمع ہے خاصہ کی، اور ”شے کا خاصہ وہ ہے جو شے کے ساتھ مخصوص ہو شے کے غیر میں نہ پایا جائے۔“

﴿اعتراض﴾: تعریف خاصہ میں لفظ اختصاص آیا ہے، جس کے لئے قاعدہ یہ ہے کہ ”جہاں پر لفظ اختصاص آئے وہاں پر حصر ہوتا ہے، لہذا جب شے کا خاصہ شے کے ساتھ پایا گیا تو غیر میں تو نہ پایا گیا تو لا بوجہ دفعی غیرہ کہنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: 1: ٹھیک ہے کہ لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ مَا يَخْتَصُّ بِهِ کے تحت آ جاتا ہے لیکن لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ کو مَا يَخْتَصُّ بِهِ کے بعد ذکر کرنا یہ تَصْرِیحٌ بِمَا عَلِمَ ضَمَّنَاهُ اور تَصْرِیحٌ بِمَا عَلِمَ ضَمَّنَا بدلت ہو کر رہی ہے۔

﴿جواب﴾: 2: یہاں بلاغت کی اصطلاح صنعت تجرید کا استعمال ہوا ہے یعنی مَا يَخْتَصُّ بِهِ کو لَا يُوجَدُ فِي غَيْرِهِ سے

ہمرد کر کے لائے ہیں لہذا لَا یُؤْجِزُ لَہِ غَیْرُہُ کُومَا یُخْتَصُّ بِہُ کے بعد ذکر کرنا صحیح ہے۔

وہی اَمَّا شَامِلَةٌ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خاصہ کی تقسیم کرتی ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ نے تعریف و تقسیم کا وہی طریقہ اپنایا ہے جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ پہلے ہی کی تعریف کرتے ہیں اور بعد میں تقسیم کرتے ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ نے بھی پہلے خاصہ کی تعریف کی ہے اور اب اس کی تقسیم فرما رہے ہیں کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) خاصہ شاملہ۔ اور (۲) خاصہ غیر شاملہ۔

﴿خاصہ شاملہ﴾: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں پایا جائے۔

جیسے کتاب بالقوۃ ہونا یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے، یہ انسان کے جمیع افراد میں پایا جاتا ہے۔

﴿خاصہ غیر شاملہ﴾: شے کا وہ خاصہ ہے جو شے کے تمام افراد میں نہ پایا جائے، بلکہ بعض میں پایا جائے اور بعض میں نہ پایا جائے، جیسے کتاب بالفعل ہونا انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے، یعنی یہ انسان کے جمیع افراد میں نہیں پایا جاتا ہے بلکہ بعض افراد میں پایا جاتا ہے اور بعض میں نہیں پایا جاتا ہے۔

﴿فائدہ﴾: نحو یوں کے نزدیک اور متکلمین کے نزدیک کاتب ہونا انسان کا خاصہ اضافی ہے (یعنی صرف انسان کا ہی نہیں بلکہ اوروں کا بھی ہے، جیسے کمپیوٹر) کیونکہ کاتب ہونا صرف انسان کے اندر ہی نہیں پایا جاتا ہے بلکہ غیر انسان کے اندر بھی پایا جاتا ہے کیونکہ فرشتے بھی کاتب ہوتے ہیں جیسا کہ کرامات کاتبین ہیں، جبکہ فلاسفہ اور مناطقہ کے نزدیک کاتب انسان کا خاصہ حقیقی ہے کہ کاتب انسان ہوتا ہے نہ کہ غیر انسان وہ فرشتوں کو کاتب نہیں مانتے ہیں کیونکہ وہ عقول عشرہ کے قائل ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### اسم کے خواص

﴿عبارت﴾: فَمِنْ خَوَاصِّ الْأَسْمِ دُخُولُ اللَّامِ آئِي لَامِ التَّعْرِيفِ وَلَوْ قَالَ دُخُولُ حَرْفِ التَّعْرِيفِ لَكَانَ شَامِلًا لِلْمِيمِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ مِنْ أُمِّرِ امْصِيَامٍ فِي امْسَفَرٍ لَكِنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ لِعَدَمِ شُهْرَتِهِ وَفِي اخْتِيَارِهِ اللَّامَ إِشَارَةً إِلَى أَنَّ الْمُخْتَارَ عِنْدَهُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ سَبَبِيَّتُهُ مِنْ أَنَّ أَدَاةَ التَّعْرِيفِ هِيَ اللَّامُ وَخَذَهَا زَيْدٌ عَلَيْهَا هَمْزَةُ الْوَصْلِ لِتَعْدْرِ الْإِبْتِدَاءِ بِالسَّائِكِينَ وَأَمَّا الْخَلِيلُ فَقَدْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهَا أَلْ كَهْلُ وَالْمُبَرِّدُ إِلَى أَنَّهَا الْهَمْزَةُ الْمَفْتُوحَةُ وَخَذَهَا زَيْدٌ اللَّامُ لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ هَمْزَةِ الْإِسْتِفْهَامِ

﴿ترجمہ﴾: پس اسم کے خواص میں دخول لام ہے یعنی لام تعریف ہے اور اگر مصنف علیہ الرحمۃ دخول حرف تعریف کہتے تو ان کا قول میم کو بھی شامل ہو جاتا جو آقائے دو جہاں علیہ السلام کے لَيْسَ مِنْ أُمِّرِ امْصِيَامٍ فِي

امسفسر جیسے قول میں ہے یعنی سفر میں روزے نیکی نہیں ہیں لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے حرف تعریف کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ میم تعریف مشہور نہیں، اور مصنف علیہ الرحمۃ کے لام کے اختیار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ان کے نزدیک وہی مختار ہے جو یہودیہ کا مسلک ہے کہ ادات تعریف صرف لام ہے اس پر ہمزہ وصل کو زائد کیا گیا ہے کیونکہ ابتدا بالساکن محال ہے لیکن ظلیل کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف ال! اھل کی طرح ہے اور لام ہمزہ کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف صرف ہمزہ مفتوحہ ہے لام کو ہمزہ مفتوحہ اور ہمزہ استفہام کے درمیان فرق کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَمِنْ خَوَاصِّ الْأَسْمَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ تفصیلیہ ہے اور مِنْ خَوَاصِّ الْأَسْمَاءِ خبر مقدم ہے اور دُخُولُ اللَّامِ مبتداء مؤخر ہے اور خبر کو اہتمام شان کے لئے مقدم کیا گیا ہے اور اہتمام شان یہ ہے کہ یہ مقام خواص کے بیان کا ہے۔

آئِي لَامِ التَّعْرِيفِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ دخول لام اسم کا خاصہ ہے حالانکہ یہ تو فعل میں بھی پایا جاتا ہے، حالانکہ خاصہ کی تعریف ابھی ماقبل میں گزری ہے کہ جس کا خاصہ ہو اسی میں ہی پایا جائے اس کے غیر میں نہ پایا جائے اور یہ لام غیر یعنی فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے لِيَضْرِبَنَّ اور لِيَضْرِبْ وغیرہ۔

﴿جواب﴾: دُخُولُ اللَّامِ مِّنْ لَامِ الْفِ لَامِ عہد خارجی کا ہے، لہذا لام سے مراد خاص لام ہے یعنی لام تعریف، اور لام تعریف صرف اسم پر ہی داخل ہوتا ہے غیر پر داخل نہیں ہوتا ہے اور فعل پر جو لام داخل ہوتا ہے یہ لام تعریف نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ لام تاکید ہے یا امر ہوتا ہے۔

وَلَوْ قَالَ دُخُولُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: میم بھی تعریف کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ لَيْسَ مِنْ أَصْبَرَ أَصْيَامٍ لِّىِ اِمْسَفَرُ لہذا اگر مصنف علیہ الرحمۃ دخول اللام کے بجائے دُخُولُ حَرْفِ التَّعْرِيفِ کہہ دیتے تو بہتر ہوتا تاکہ وہ میم تعریف کو بھی شامل ہو جاتا۔؟

﴿جواب﴾: میم کا برائے تعریف ہونا یہ مشہور نہیں ہے اور لام جو تعریف کے لئے ہے یہ مشہور ہے تو میم کی عدم شہرت کی وجہ سے اسے ذکر میں شامل نہیں کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ میم بدل ہے لام کا، اور اصلاً تعریف کے لئے لام ہی ہے لہذا جب اصل (لام) کا ذکر کر دیا تو ضمناً فرع (میم) کا بھی ذکر ہو گیا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ میم کو اس کی عدم شہرت کی بناء پر چھوڑ دیا“ درست نہیں کیونکہ عدم شہرت سبب عدم تعرض



نہیں ہوتا بلکہ سبب تعرض ہوتا ہے کیونکہ ایک چیز اگر مشہور نہ ہو اور اس کے درپے بھی نہ ہو جائے یعنی اس کو ذکر بھی نہ کیا جائے تو وہ بالکل پوشیدہ ہو جائے گی، تو جو چیز غیر مشہور ہے ضروری ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔

﴿جواب﴾ 1: یہ کافیہ کتاب! ابتدائی طلبہ کے لئے ہے نہ کہ انتہائی طلبہ کے لئے، پس مبتدی کو جو چیزیں مشہور ہیں وہ بتانی چاہئیں نہ کہ وہ جو کہ غیر مشہور ہیں کیونکہ اگر مشہور و غیر مشہور سب ہی کچھ بتلانا شروع کر دیا جائیگا تو مبتدی کا ذہن منتشر ہو جائیگا اور وہ تعلیم سے باغی ہو جائیگا۔

﴿جواب﴾ 2: عدم شہرت کا مطلب ”ندارۃ“ ہے یعنی یہ میم تعریف کے لئے نادر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ النَّادِرُ كَالْمَعْدُومِ کہ نادر شے معدوم کی طرح ہوتی ہے گویا میم کا تعریف کے لئے ہونا معدوم ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ اس کے ذکر کے درپے نہیں ہوئے۔

وَفِي اخْتِيَارِهِ اللَّامَ اِشَارَةً اِلَى: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَمِنْ خَوَاصِّهِ دُخُولُ اللَّامِ، کہ خواص اسم میں سے دخول لام ہے، حالانکہ اسم کا خاصہ صرف لام تو نہیں ہے بلکہ الف اور لام ہے جیسے الرَّجُلُ تو الف لام اسم کا خاصہ ہے نہ کہ صرف لام، تو مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یوں کہتے وَمِنْ خَوَاصِّهِ دُخُولُ اللَّامِ وَالْأَلِفِ۔

﴿جواب﴾: یہاں پر تین مذہب ہیں۔

1: امام سیہویہ کے نزدیک صرف لام تعریف کا ہے، جس پر اگر ضمہ لایا جاتا تو ثقل ہوتی، فتح سے لام تاکید کے ساتھ التباس لازم آتا، اور کسرہ سے لام جارہ کے ساتھ التباس لازم آتا لہذا مجبوراً اسے ساکن رکھا، اور سکون سے ابتدا محال تھی لہذا شروع میں ہمزہ وصلی لائے، اور صرف ایک حرف کے برائے تعریف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ تکبیر کے لئے بھی صرف ایک حرف نون تنوین جو کہ نون ساکن ہوتا ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ تعریف کے لئے بھی ایک ہی حرف لام ساکن ہو۔

2: امام مبرد کے نزدیک ہمزہ تعریف کا ہے، پھر استفہام اور تعریف میں فرق کرنے کے لئے م کو زید دو کیا گیا، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ تعریف ضد ہے تشکیک کی اور تشکیک کے لئے بھی صرف ہمزہ ہے لہذا تعریف کے لئے بھی ہمزہ ہوگا۔

3: امام خلیل کے نزدیک اَلْیٰ اَکْهَلُ ہے یعنی جس طرح استفہام کے لئے ہا اور لام کا مجموعہ (هَلْ) ہے اسی طرح تعریف کے لئے بھی الف اور لام کا مجموعہ (اَلْ) ہے، ان کی دلیل امام مبرد والی ہے۔

☆ پس مصنف علیہ الرحمۃ نے دُخُولُ اللَّامِ کہہ کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میرے نزدیک حق مذہب سیہویہ کا ہے، اور وجہ اس کی یہ ہے کہ حرف تعریف علامت ہوتا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ اَلْعَلَامَةُ لَا تُسْقَطُ کہ علامت حذف نہیں ہوتی

اور امام خلیل کا مذہب ضعیف ہے کیونکہ اگر الف بھی تعریف کا ہوتا تو لام کی طرح درمیان کلام میں حذف نہ ہوتا حالانکہ وہ

حذف ہو جاتا ہے اور امام مبرد کا مذہب اضعف ہے کیونکہ اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ اصل حذف ہو جائے اور فرع باقی رہے اس لیے کہ ہمزہ حذف ہو جاتا ہے اور لام باقی رہتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَإِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُولُ حَرْفِ التَّعْرِيفِ بِالِاسْمِ لِأَنَّهُ لَتَعْيِينٍ مَعْنَى مُسْتَقِلٍّ بِالْمَفْهُومِيَّةِ يَدُلُّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ مُطَابَقَةً وَالْحَرْفُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُسْتَقِلِّ وَالْفِعْلُ يَدُلُّ عَلَيْهِ تَضَمُّنًا لَا مُطَابَقَةً وَهَذِهِ الْخَاصَّةُ لَيْسَتْ شَامِلَةً لِجَمِيعِ أَفْرَادِ الْإِسْمِ فَإِنَّ حَرْفَ التَّعْرِيفِ لَا يَدْخُلُ الضَّمَائِرَ وَأَسْمَاءَ الْإِشَارَةِ وَغَيْرَهَا كَالْمَوْصُولَاتِ وَكَذَلِكَ سَائِرُ الْخَوَاصِّ الْخَمْسِ الْمَذْكُورَةِ هُنَا وَمِنْهَا دُخُولُ الْجَرِّ وَإِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُولُ الْجَرِّ بِالِاسْمِ لِأَنَّهُ أَثَرُ الْجَرِّ فِي الْمَجْرُورِ بِه لَفْظًا وَفِي الْمَجْرُورِ بِه تَقْدِيرًا كَمَا فِي الْإِضَافَةِ الْمَعْنَوِيَّةِ وَدُخُولُ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا يَخْتَصُّ بِالِاسْمِ لِأَنَّهُ مَوْضُوعٌ لِإِفْضَاءِ مَعْنَى الْفِعْلِ إِلَى الْإِسْمِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَدْخُلَ الْإِسْمُ لِيُقْضَى مَعْنَى الْفِعْلِ إِلَيْهِ

﴿ترجمہ﴾: اور حرف تعریف اسم کے ساتھ اس لیے خاص کیا گیا کہ حرف تعریف اس معنی مستقل بالمفہومیت کو متعین کرتا ہے جس پر لفظ بطور مطابقت دلالت کرتا ہے اور حرف معنی مستقل پر دلالت نہیں کرتا اور فعل دلالت کرتا ہے بطور تضمن بطور مطابقت نہیں، اور یہ خاصہ تمام افراد اسم کو شامل نہیں ہے اس لیے کہ حرف تعریف ضمائر و اسمائے اشارات اور ان کے علاوہ مثلاً موصولات پر داخل نہیں ہوتا اور یہی حال بقیہ پانچ خواص کا ہے جو یہاں مذکور ہوئے، اور خواص اسم سے دخول جر ہے، اور دخول جر کو اسم کے ساتھ خاص اس لیے کیا گیا ہے کہ حرف جر کا اثر اسم مجرور پر ہے لفظاً ہے یا اسم مجرور پر ہے تقدیراً ہے جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے اور حرف جر کا دخول لفظاً یا تقدیراً اسم کے ساتھ اس لیے خاص کیا گیا ہے کہ وہ موضوع ہے معنی فعل کو اسم تک پہنچانے کے لئے پس مناسب ہے کہ وہ اسم میں داخل ہو جائے تاکہ معنی فعل کو اسم تک پہنچائے۔

﴿تشریح﴾:

إِنَّمَا اخْتُصَّ دُخُولُ الْحَرْفِ بِه غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: لام تعریف کو اسم کا خاصہ کیوں بنایا ہے حرف اور فعل کا بنا لیتے؟

﴿جواب﴾: لام تعریف کو واضح نے وضع کیا ہے اس معنی کی تعین کے لئے کہ جس معنی میں دو شرطیں پائی جائیں۔

(۱) وہ معنی مستقل بالمفہومیت ہو۔ (۲) لفظ اس معنی پر مطابقت دلالت کرے۔

حرف کا معنی تو مستقل بالمفہومیت نہیں ہوتا اور فعل کا معنی گرچہ مستقل بالمفہومیت تو ہوتا ہے مگر فعل کی اس معنی پر دلالت

مطابقت نہیں ہوتی بلکہ تفسیہ ہوتی ہے جیسا کہ ماقبل میں بیان ہوا۔

وَهَذِهِ الْخَاصَّةُ لَيْسَتْ اِلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ لام تعریف اسم کا خاصہ ہے حالانکہ یہ تو بہت سے اسماء پر داخل ہی نہیں ہو سکتا، مثلاً اسمائے اشارات، اسمائے موصولات، ضمائر اور اعلام وغیرہ کیونکہ یہ تو پہلے سے ہی معروف ہیں اب اگر ان پر لام تعریف کو داخل کر دیں تو تحصیل حاصل کی خرابی لازم آئیگی جو کہ محال ہے، لہذا ان اسماء پر لام تعریف کا داخل ہونا بھی محال ہے۔

﴿جواب﴾: یہ بات ماقبل میں بتائی جا چکی ہے کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں (۱) خاصہ شاملہ اور (۲) خاصہ غیر شاملہ اور لام تعریف جو اسم کا خاصہ ہے یہ خاصہ شاملہ نہیں ہے بلکہ خاصہ غیر شاملہ ہے یعنی اسم کے جمیع افراد کو شامل نہیں ہے بلکہ بعض کو شامل ہے، اسی طرح یہاں جو بقیہ خواص اسم بیان کئے گئے ہیں وہ بھی تمام کے تمام خواص غیر شاملہ ہیں، لہذا لام تعریف اسم کا خاصہ ہے اور ہو سکتا ہے۔

وَمِنْهَا دُخُولُ الْجَوْرِ اِلَيْهِ: شارح نے دُخُولُ کا لفظ نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الْجَوْر کا عطف اللام پر ہے دُخُولُ پر نہیں ہے، جس طرح اللام! دُخُولُ کے لئے مضاف الیہ بن رہا ہے اسی طرح الْجَوْر بھی عطف کے واسطے سے دُخُولُ کا مضاف الیہ بن جائیگا اور عبارت یوں ہوگی وَمِنْ خَوَاصِّهِ دُخُولُ الْجَوْرِ

✽ رہی یہ بات کہ دخول کا لفظ تو شروع میں اضافہ کے لئے بولا جاتا ہے جبکہ جراً آخر میں آتی ہے لہذا اس کے لئے لُحُوق کا لفظ لانا چاہیے تھا؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ یہاں دخول اس معنی میں نہیں جس کا آپ نے ذکر کیا بلکہ یہاں اتصال کے معنی میں ہے اور اتصال عام ہے خواہ شروع میں ہو یا آخر میں ہو۔

وَاِنَّمَا اخْتَصَّ دُخُولُ اِلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جر کو اسم کا خاصہ کیوں قرار دیا، فعل یا حرف کا خاصہ قرار دے دیتے؟

﴿جواب﴾: جر حرف جار کا اثر ہے خواہ حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً، اور حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یہ اسم کے ساتھ مختص ہے تو پھر جر بھی اسم کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ اگر جر اسم کے ساتھ مختص نہ ہو تو پھر لازم آئے گا تَخَلُّفُ الْاَثْرِ عَنِ الْمُؤَثِّرِ (اثر کا مؤثر کے بغیر پایا جانا) اور یہ باطل ہے، لہذا جر کا اسم کے بغیر پایا جانا بھی باطل ہے۔

اِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِّاِفْضَاءِ اِلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یہ اسم کے ساتھ مختص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: اس لئے کہ حرف جار کی وضع واضح نے اس لئے کی ہے کہ یہ معنی فعل کو اسم تک پہنچائے، اور معنی فعل اسم تک تب ہی پہنچ سکتا ہے جب کہ حرف جار اسم پر ہی داخل ہو، پس اس لئے حرف جر لفظاً ہو یا تقدیراً ہو اسم کے ساتھ مختص ہے۔

عبارت ہے: وَأَمَّا الْإِضَافَةُ اللَّفْظِيَّةُ فَهِيَ فَرْعٌ لِلْمَعْنَوِيَّةِ فَيَبْقَى أَنْ لَا يُخَالَفَ الْأَصْلُ بِأَنْ يَخْتَصَّ بِمَا يُخَالَفُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ الْأَصْلُ أَعْنَى الْفِعْلِ أَوْ يَزِيدَ عَلَيْهِ بِأَنْ يَغْمَّ الْأِسْمَ وَالْفِعْلَ وَمِنْهَا دُخُولُ التَّنْوِينِ بِأَقْسَامِهِ الْاِتْنَوِينَ التَّرْنِيمِ وَسَيَجِيءُ فِي آخِرِ الْكِتَابِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى تَعْرِيفُهُ وَبَيَانُ أَقْسَامِهِ عَلَى وَجْهِ يَظْهَرُ جِهَةً اخْتِصَاصٍ مَا عَدَا تَّنْوِينَ التَّرْنِيمِ بِهِ وَجِهَةً عَدَمِ اخْتِصَاصٍ تَّنْوِينَ التَّرْنِيمِ بِهِ

ترجمہ: بہر حال اضافت لفظیہ! وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو بایں طور کہ فرع خاص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا یعنی اسم کا مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل یعنی اضافت معنویہ خاص ہے یا فرع اصل سے اس طرح بڑھ جائے کہ اسم و فعل دونوں کو شامل ہو اور ان خواص میں سے دخول تنوین ہے تنوین ترنم علاوہ تنوین اپنی جمیع اقسام کے ساتھ اسم کے خواص میں سے ہے اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کی اقسام کا بیان اس طریقہ پر آئے گا کہ تنوین ترنم کے علاوہ کا اسم کے ساتھ خاص ہونے اور تنوین ترنم کا اسم کے ساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہو جائیگی۔

﴿تشریح﴾:

وَأَمَّا الْإِضَافَةُ اللَّفْظِيَّةُ فَهِيَ الْـ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے دعویٰ مطلق کیا ہے کہ مطلقاً جو مختص بالاسم ہے خواہ وہ حرف جار کا اثر ہو یا نہ ہو اور دلیل خاص دی ہے کہ جو جر خاصہ اسم ہے وہ وہ ہے جو اثر حرف جارہ ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جر اثر حرف جارہ نہ ہو وہ مختص بالاسم نہیں ہوگا جیسے کہ اضافت لفظیہ میں، اس جر کے اختصاص کو آپ کی دلیل ثابت نہیں کرتی تو دعویٰ عام اور دلیل خاص ہوئی، حامیاً کہ دعویٰ اور دلیل میں مطابقت ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: بالکل ایسی جر جو اثر حرف جار نہ ہو وہ صرف اضافت لفظیہ میں پائی جاتی ہے، اور اضافت لفظیہ یہ فرع ہے اضافت معنویہ کی، اور اضافت معنویہ والی جر حرف جار کا اثر ہوتی ہے تو جب اصل اضافت معنویہ والی جر کا اختصاص اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا تو بالترتیب اس کی فرع یعنی اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص بھی اسم کے ساتھ ثابت ہو گیا، کیونکہ اگر اضافت لفظیہ وان جر کا اختصاص اسم کے ساتھ نہ تسلیم کیا جائے تو پھر دو صورتیں ہوں گی۔ (۱) اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص فعل کے ساتھ ہو (۲) عدم اختصاص، کہ اضافت لفظیہ والی جر کا اختصاص صرف اسم کے ساتھ نہ ہو، بلکہ اسم و فعل دونوں کو شامل ہو۔ دونوں صورتوں میں فرع کی اصل کے ساتھ مخالفت لازم آئیگی۔

﴿اعتراض﴾: یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ ہونا اسم کے ساتھ مختص ہے جبکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ کے قول والاضافۃ کی شرح علیہ الرحمۃ نے تفسیر ای کون الشی مضافاً، کے ساتھ کی ہے تو وہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ

ہونا خاصہ اسم نہیں ہے بلکہ مضاف الیہ اسم بھی ہو سکتا ہے اور فعل بھی ہو سکتا ہے تو یہ شارح کی عبارتوں کے اندر تعارض ہے؟  
 ﴿جواب﴾: یہاں جو معلوم ہوتا ہے کہ مضاف الیہ ہونا خاصہ اسم ہے یہ مذہب مصنف علیہ الرحمۃ ہے جسے شارح علیہ الرحمۃ بیان فرما رہے ہیں اور جہاں پر شارح علیہ الرحمۃ نے والا ضافۃ کی تفسیر بیان کی ہے اسی کون الشیء مضافاً کے ساتھ، تو وہاں پر جمہور نحاة کا مذہب بیان کیا ہے کہ ان کے نزدیک مضاف الیہ ہونا اسم کا خاصہ نہیں ہے۔ لہذا اعتراض تب ہو سکتا تھا کہ جب مذہب دونوں جگہ ایک ہی بیان کیا جاتا، لیکن مختلف طریقوں سے۔

وَمِنْهَا دُخُولُ التَّنْوِينِ الِیْهِ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَالتَّنْوِينِ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے دُخُولُ کا لفظ نکال کر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ التَّنْوِينِ کا عطف دخول پر نہیں ہے بلکہ اللّٰم پر ہے تو ما قبل والی عبارت ساتھ لگے گی۔ کہ خواص اسم میں سے دخول تنوین بھی ہے اور تنوین کی کل پانچ قسمیں ہیں تو تنوین باعتبار چار قسموں کے خاصہ اسم ہے اور ترنم کے اعتبار سے خاصہ اسم نہیں ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے تنوین کی تعریف و تقسیم کیوں بیان نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: سَبَّحِیْ الِیْهِ کہ تنوین کی تعریف و تقسیم انشاء اللہ آخر کتاب میں آجائے گی۔

﴿سوال﴾: تنوین باعتبار اقسام اربعہ کے مختص بالاسم ہے اور باعتبار ترنم کے مختص بالاسم کیوں نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: یہ وجہ بھی آخر کتاب میں ذکر کی جائے گی۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا اِلٰسْنَادُ اِلَيْهِ هُوَ بِالرَّفْعِ عَطْفٌ عَلَى الدُّخُولِ لَا عَلَى مَدْخُولِهِ لِأَنَّ الْمُتَبَادَرَ مِنَ الدُّخُولِ الَّذِي تُكْرِفِي الْأَوَّلِ أَوِ الْخَوَافِ بِالْأَخَرِ وَكِلَاهُمَا مُتَّفِقَانِ فِي اِلٰسْنَادٍ وَكَذَا فِي الْإِضَافَةِ وَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُ الشَّيْءِ مُسْنَدًا اِلَيْهِ وَانَّمَا اخْتَصَّ هَذَا الْمَعْنَى بِالْإِسْمِ لِأَنَّ الْفِعْلَ قَدْ وُضِعَ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَبَدًا مُسْنَدًا فَقَطُّ فَلَوْ جُعِلَ مُسْنَدًا اِلَيْهِ يَلْزَمُ خِلَافٌ وَضَعُهُ

﴿ترجمہ﴾: اور خواص اسم میں سے مسند الیہ ہونا ہے الاسناد الیہ مرفوع ہے اس کا عطف دخول پر ہے اس کے مدخول یعنی اللام پر نہیں کیونکہ دخول سے مراد حقیقہً کسی شے کے اول میں مذکور ہونا یا مجازاً آخر میں لاحق ہونا ہے اور یہ دونوں چیزیں اسناد میں مفقود ہیں یہی حال اضافت میں ہے یعنی الاسناد الیہ پر عطف کی وجہ سے مرفوع ہے اور الاسناد الیہ سے کسی شے کا مسند الیہ ہونا مراد ہے اور یہ معنی (مسند الیہ ہونا) اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ فعل اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ہمیشہ صرف مسند ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بھی کر دیا جائے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا۔



﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا الْإِسْنَادُ إِلَيْهِ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص اسم میں سے چوتھا خاصہ بیان کرنا ہے۔

هُوَ بِالرَّفْعِ عَطْفٌ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاسناد الیہ کا عطف التوین پر ہے اور التوین کا عطف الجر پر ہے اور الجر کا عطف اللام پر ہے، اور اللام مضاف الیہ ہے دخول کا گویا عبارت یوں ہوئی ای دخول اللام و دخول الجر و التوین و الاسناد الیہ یعنی الاسناد الیہ مضاف الیہ ہوگا دخول مصدر مضاف کا، پس معنی یہ ہوگا کہ اسم کے خواص میں سے لام کا داخل ہونا، جر کا داخل ہونا، توین کا داخل ہونا اور اسناد الیہ کا داخل ہونا ہے حالانکہ اسناد یک نسبت ہے جو کہ مسند و مسند الیہ کے درمیان ہوتی ہے نہ اول میں ہوتی ہے نہ ہی آخر میں ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں الاسناد الیہ مجرور نہیں بلکہ مرفوع ہے یعنی اس کا عطف دخول مصدر مضاف پر ہے، اس (دخول) کے دخول اللام پر نہیں لہذا اب معنی یہ ہوگا کہ اسم کا خاصہ لام کا داخل ہونا، اور مسند الیہ ہونا ہے، جس پر کوئی اعتراض نہیں۔

وَكَذَافِي الْإِضَافَةِ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مابعد میں واقع لفظ الاضافة کا اعزباب وہی حال ہے جو حال الاسناد الیہ کا ہے یعنی الاضافة بھی مرفوع ہے دخول پر عطف کی وجہ سے۔

وَالْمُرَادُ بِهِ كَوْنُ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاسناد الیہ سے مراد ”مسند الیہ“ ہے، اور مسند الیہ ذات ہے جبکہ اسم کے تمام خواص اوصاف کے قبیل سے ہیں، لہذا اسے اسم کے خواص میں شمار کرنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: الاسناد الیہ سے ہماری مراد مسند الیہ نہیں بلکہ کون الشیء مسند الیہ ہے یعنی کسی شے کا مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے اور مسند الیہ ہونا من قبیل وصف ہے ذات نہیں۔

وَأَنَّمَا اخْتُصَّ هَذَا الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند الیہ ہونا اسم کا ہی خاصہ کیوں ہے فعل یا حرف کا کیوں نہیں؟

﴿جواب﴾: فعل کو تو واضح نے وضع ہی اس لئے کیا ہے کہ یہ ہمیشہ مسند ہو لہذا اب اگر اسے مسند الیہ بنایا جائے تو خلاف وضع لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں، رہی بات حرف کی تو اس کا معنی مستقل ہی نہیں ہوتا، وہ نہ تو مسند بن سکتا ہے اور نہ ہی مسند الیہ بن سکتا ہے، تو اسم کے اخوین (فعل اور حرف) میں سے کوئی بھی مسند الیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا تو باقی صرف اسم ہی رہ گیا تو سے مسند الیہ بننے کے لئے مختص کر دیا گیا۔

﴿عبارت﴾: وَمِنْهَا إِضَافَةٌ إِلَى كَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ لَا بِدُكْرِهِ لَفْظًا  
وَوَجْهُهُ اخْتِصَاصُهَا بِالْإِسْمِ اخْتِصَاصُ لَوَازِمِهَا مِنَ التَّعْرِيفِ وَالتَّخْصِصِ وَالتَّخْفِيفِ بِهِ  
وَأَنَّمَا فُسِّرَ نَا إِلَّا ضَافَةٌ بِكَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا لِأَنَّ الْفِعْلَ أَوِ الْجُمْلَةَ قَدْ يَتَقَعُ مُضَافًا إِلَيْهِ كَمَا  
فِي يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ وَقَدْ يُقَالُ هَذَا بِتَاوِيلِ الْمَصْدَرِ أَيْ يَوْمَ نَفْعِ الصَّادِقِينَ  
فَإِلَّا ضَافَةٌ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ مُطْلَقًا يَخْتَصُّ بِالْإِسْمِ وَأَنَّمَا قِيدْنَاهُ بِقَوْلِنَا بِتَقْدِيرِ حَرْفِ  
الْجَرِّ لِنَلَايَنَّ تَقْصُصَ بِقَوْلِنَا مَرَرْتُ بِزَيْدٍ فَإِنَّ مَرَرْتُ مُضَافٌ إِلَى زَيْدٍ بِوَاسِطَةِ حَرْفِ  
الْجَرِّ لَفْظًا

﴿ترجمہ﴾: اسم کے خواص میں سے اضافت ہے یعنی کسی شے کا حرف جر کی تقدیر سے مضاف ہونا، حرف جر کو لفظاً  
ذکر کر کے نہیں، اور اضافت اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ اس کے لوازم یعنی تعریف و تخصیص و تخفیف کا اسم کے  
ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر کسی شے کے مضاف ہونے کے ساتھ اس لیے کہ فعل یا جملہ بھی  
مضاف الیہ ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ میں اور بعض کہتے ہیں کہ يَنْفَعُ  
الصَّادِقِينَ مصدر کی تاویل میں ہے یعنی یوم نفع الصادقین پس اضافت بتقدیر حرف جر مطلقاً اسم کے ساتھ خاص  
ہے اور ہم نے كَوْنِ الشَّيْءِ مُضَافًا کو اپنے قول تقدیر حرف جر کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ وہ ہمارے  
قول مررت بزید سے منقوض نہ ہو کیونکہ مررت بواسطہ حرف جر لفظاً زید کی طرف مضاف ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا إِضَافَةٌ إِلَى: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خواص اسم میں سے چوتھا خاصہ بیان کرنا ہے۔

أَي كَوْنِ الشَّيْءِ إِلَى: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اضافت سے مراد مضاف ہے اور مضاف ذات ہے جبکہ اسم کے تمام خواص من قبیل وصف  
ہیں، پس اس کا اسم کا خاصہ ہونا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: اضافت سے ہماری مراد مضاف نہیں بلکہ کسی شے کا مضاف ہونا ہے اور کسی شے کا مضاف ہونا یہ ذات نہیں  
بلکہ من قبیل وصف ہے، لہذا کوئی اعتراض نہیں۔

بِتَقْدِيرِ حَرْفِ الْجَرِّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: شے کا مضاف ہونا جو اسم کا خاصہ بیان کیا گیا ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ خاصہ کے معنی ہیں جو کسی شے میں

پایا جائے اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے جبکہ اسم کا مضاف ہونا جیسے اسم میں پایا جاتا ہے ویسے ہی فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے

”مررت بزید۔“

﴿جواب﴾: وہ مضاف ہونا اسم کے خواص میں سے جس میں حرف جر مذکور نہ ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں حرف جر لفظ مذکور ہے۔

وَوَجْهٌ اخْتَصَّاصًا بِهَا بِالْإِسْمِ الْعِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت اسم کا خاصہ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: اضافت اسم کا خاصہ اس لئے ہے کہ اس (اضافت) کے لوازم! تعریف و تخصیص و اور تخفیف اسم کے ساتھ خاص ہیں اور لازم جس کے ساتھ خاص ہوتا ہے ملزوم بھی اسی کے ساتھ خاص ہوتا ہے ورنہ لازم کا ملزوم سے انفکاک (جدا ہونا) لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

✽ یاد رہے اضافت معنویہ تعریف و تخصیص کا فائدہ دیتی ہے یعنی اگر اضافت معنویہ میں مضاف الیہ معرفہ ہو تو مضاف بھی معرفہ ہو جائیگا اور اگر مضاف الیہ نکرہ تو مضاف میں تخصیص پیدا ہو جائیگی اور اضافت لفظیہ میں مضاف سے تین دور ہو کر کلمہ میں صرف تخفیف حاصل ہوتی ہے۔

وَأَنَّمَا فَتَوْرْنَا إِلَّا ضَافَةً: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت کی تفسیر تَكُونُ الشَّيْءِ مُضَافًا سے کیوں کی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: اگر اضافت سے مراد مضاف ہونا نہ ہو بلکہ عام ہو کہ خواہ مضاف ہو یا مضاف الیہ تو یہ (اضافت) اسم کے ساتھ خاص نہیں رہے گی، کیونکہ مضاف الیہ تو فعل اور جملہ بھی واقع ہو جاتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقُهُمْ میں یَنْفَعُ فعل مضارع، اور جملہ مضاف الیہ ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ هَذَا ابْتِغَاءً لِلْعِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اضافت سے ”مراد“ کے سلسلے میں بعض ائمہ کا قول پیش کرتا ہے کہ بعض ائمہ کرام فرماتے ہیں اضافت سے مراد عام ہے خواہ مضاف ہو یا مضاف الیہ یہ دونوں اسم کے ہی خاصے ہیں، ان پر مذکورہ آیت (یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقُهُمْ) کے ذریعے اعتراض ہوا کہ مذکورہ آیت میں فعل اور جملہ بھی مضاف الیہ واقع ہو رہے ہیں تو اس کا وہ جواب دیتے ہیں کہ جہاں فعل یا جملہ مضاف الیہ واقع ہوں تو وہاں فعل اور جملے کو مصدر کی تادیل میں کر لیتے ہیں اور مصدر اسم ہوتا ہے، لہذا ان ائمہ کرام کے نزدیک مذکورہ آیت (یَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صَدَقُهُمْ) یَوْمَ نفع الصادقین صَدَقُهُمْ کی تادیل میں ہے۔

الْإِضَافَةُ بِتَقْدِيرِ حَرْفٍ الْعِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اضافت (مضاف ہونا) اسم کا خاصہ ہے حالانکہ مررت بزید کے متعلق سب کہتے ہیں کہ مررت مضاف ہے بزید کی طرف، گویا اضافت یعنی مضاف ہونا تو فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: اضافت! اسم کا خاصہ اس وقت ہے جب مضاف الیہ میں حرف جر پوشیدہ ہو لیکن اگر مضاف الیہ میں حرف

جر لفظاً موجود ہو تو پھر اضافت اسم کا خاصہ نہیں، فعل میں بھی پائی جاسکتی ہے، مذکورہ مثال میں حرف جر لفظاً موجود ہے لہذا فعل کا مضاف ہونا درست ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### معرب کا بیان

﴿عبارت﴾: وَهُوَ آئِي الْأَسْمُ قِسْمَانِ مُعْرَبٌ وَمَبْنِيٌّ لِأَنَّهُ لَا يَنْعَلُوْا مَا أَنْ يَكُوْنَ مُرَكَّبًا مَعَ غَيْرِهِ أَوْ لَا وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَنْشَبَهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلُ أَوْ لَا وَهَذَا آغْنِي الْمُرَكَّبَ الَّذِي لَمْ يَنْشَبَهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلُ هُوَ الْمُعْرَبُ وَمَا عَدَاهُ آغْنِي غَيْرَ الْمُرَكَّبِ وَالْمُرَكَّبَ الَّذِي يَنْشَبُهُ مَبْنِيٌّ الْأَصْلُ مَبْنِيٌّ قَالِ الْمُعْرَبُ الَّذِي هُوَ قِسْمٌ مِنَ الْأَسْمِ الْمُرَكَّبِ آيِ الْأَسْمُ الَّذِي رُكِبَ مَعَ غَيْرِهِ تَرْكِيبًا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ عَامِلُهُ فَيَدْخُلُ فِيهِ زَيْدٌ قَائِمٌ وَهُوَ لَا يَلِي قَوْلَكَ زَيْدٌ وَقَائِمٌ وَقَامَ هُوَ لَا يَخْلَافُ مَا لَيْسَ بِمُرَكَّبٍ أَصْلًا مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمَعْدُوْدَةِ نَحْوُ أَلْفٍ، بَاءٍ، تَارِ زَيْدٌ عَمُرٌ، وَبَكْرٌ يَخْلَافُ مَا هُوَ مُرَكَّبٌ مَعَ غَيْرِهِ لَيْكِنْ لَا تَرْكِيبًا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ عَامِلُهُ كَغُلَامٍ لِي غُلَامٍ زَيْدٍ فَإِنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الْمَبْنِيَّاتِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ

﴿ترجمہ﴾: اسم کی دو قسمیں ہیں، ایک معرب اور ایک مبنی کیونکہ اسم دو حال سے خالی نہیں یا تو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اور اول یعنی جو غیر کے ساتھ مرکب ہو یا تو مبنی الاصل کے مشابہہ ہوگا یا نہیں اور یہ یعنی جو مرکب مبنی الاصل کے ساتھ مشابہہ نہیں یہی معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی جو سرے سے مرکب ہی نہیں اور وہ جو مرکب تو ہے لیکن مبنی الاصل کے مشابہہ ہے مبنی ہیں پس معرب جو اسم کی ایک قسم ہے وہ مرکب ہے یعنی وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل موجود (خواہ عامل لفظی ہو یا عامل معنوی) ہو تو اس تعریف میں زید قائم اور هو لا، جو تمہارے قول زید قائم اور قام هو لا میں ہیں داخل ہو جاتے ہیں اس کے برعکس ہیں جو سرے سے مرکب نہیں ہیں یعنی اسمائے معدودہ جیسا کہ الف ب تار زید عمر بکر اور اسی طرح اس کے برعکس ہیں جو غیر کے ساتھ معرب ہیں لیکن ایسی ترکیب سے مرکب نہیں کہ اس کا عامل اس کے ساتھ موجود ہو جیسا غلام زید ہے کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات کے قبیل سے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَهُوَ آئِي الْأَسْمُ النح: مصنف علیہ الرحمۃ تعریف اسم اور خواص اسم سے فراغت کے بعد اسم کی تقسیم فرما رہے ہیں۔ کہ اسم کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معرب۔ (۲) مبنی۔

وَهُوَ آئِي الْأِسْمِ قِسْمَانِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: هُوَ ضمیر مبتدأ ہے اور معرب اور مبنی اس کی خبر ہیں جبکہ ان کا خبر بننا درست نہیں کیونکہ خبر مبتدأ پر محمول ہوتی ہے جبکہ یہاں مبتدأ عام ہے الْأِسْمُ اور خبر مَعْرَبٌ اور مَبْنِيٌّ دونوں خاص ہیں، اور خاص کا حمل عام پر نہیں ہو سکتا۔

﴿جواب﴾: مَعْرَبٌ اور مَبْنِيٌّ! الْأِسْمُ مبتدأ کی خبر نہیں بلکہ ان کا مبتدأ "أَحَدُهُمَا" اور ثَانِيَهُمَا محذوف ہے یعنی اصل میں یوں ہے أَحَدُهُمَا مَعْرَبٌ اور ثَانِيَهُمَا مَبْنِيٌّ، یہی بات الْأِسْمِ کی تو اس کی خبر قِسْمَانِ محذوف ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ هُوَ ضمیر مبتدأ کی خبر قِسْمَانِ ہے یہ درست نہیں، کیونکہ قِسْمَانِ ثننیہ ہے تو ثننیہ دو مفردوں کا مخفف ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ رجلان تو رجل و رجل کا مخفف ہے تو قِسْمَانِ مخفف ہوا قسم و قسم کا اصل میں عبارت یوں ہوگی هُوَ قسم قسم تو حمل متعدد علی المفرد لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: قِسْمَانِ هُوَ کی خبر نہیں ہے بلکہ هُوَ ضمیر مبتدأ کی خبر منقسم ہے اصل میں عبارت یوں ہے هُوَ منقسم الی قسمین، تو پھر برائے تخفیف منقسم اور الی کو حذف کر دیا اور قسمین کو خبر کے قائم مقام کر دیا اور قسمین کو خبر والے اعراب دے دیئے کہ قسمین مجرور تھا اور پھر اس کو رفع دے کر قِسْمَانِ بنا دیا۔

لَا أَنَّهُ لَا يَخْلُوَ امَّا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں بیان کردہ دعویٰ "اسم کی دو قسمیں ہیں (۱) معرب (۲) مبنی" اسم کے ان دونوں قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ بیان کرتا ہے۔

اسم کی دو صورتیں ہیں کہ غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں، اگر مرکب ہو تو پھر دو صورتیں ہیں مبنی الاصل کے مشابہہ ہوگا یا نہیں، اگر مرکب ہو اور مبنی الاصل کے مشابہہ نہ ہو تو معرب ہے اور اس کے علاوہ یعنی مرکب نہ ہو یا مرکب ہو لیکن مبنی الاصل کے مشابہہ ہو تو وہ مبنی ہے۔

معرب کی مبنی پر تقدیم کی وجہ:

معرب کو مبنی پر اس لیے مقدم کیا گیا ہے کہ اسماء میں اصل معرب ہونا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ معرب کی مباحث زیادہ ہیں بنسبت مبنی کے، اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ معرب کا مفہوم وجودی ہے اور مبنی کا مفہوم عددی ہے، درود وجودی عددی سے اشرف ہوتا ہے پس اس لئے معرب کو مبنی پر مقدم کر دیا۔

فَالْمُعْرَبُ الَّذِي هُوَ قِسْمٌ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فعل مضارع بھی تو معرب ہے لیکن آپ کی بیان کردہ تعریف اس کو شامل نہیں۔

﴿جواب﴾: فَاَلْمُعْرَبُ الَّذِي هُوَ قِسْمٌ مِّنَ الْأِسْمِ یہاں مطلق معرب کی تعریف نہیں ہوئی بلکہ اسم معرب کی تعریف کی جا رہی ہے۔

الْمَرْكَبُ أَيِ الْأِسْمِ الَّذِي الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔



﴿اعتراض﴾: معرب کی بیان کردہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ فعل ماضی کو بھی شامل ہے مثلاً ضرب زید میں ضرب مرکب ہے اور مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت نہیں رکھتا بلکہ خود مبنی الاصل ہے۔

﴿جواب﴾: الْمَرْكَبُ أَيْ الْإِسْمُ الَّذِي رُكِبَ مركب سے مراد اسم مرکب ہے اور فعل ماضی اسم نہیں لہذا معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع ہے یعنی ماضی کو شامل نہ ہوئی۔

تَرْكِيبًا يَتَحَقَّقُ مَعَهُ الخ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریف مرکب میں مذکور لفظ ”غیر“ سے کیا مراد ہے؟ عامل یا عام؟ جو بھی صورت مراد لیں درست نہیں، کیونکہ اگر یہ کہیں کہ اس سے مراد عام ہے تو پھر غلام زید میں غلام معرب ہونا چاہیے کیونکہ وہ بھی زید سے مرکب ہے حالانکہ غلام معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔

اور اگر کہیں غیر سے مراد عامل ہے تو پھر معرب کی تعریف سے مبتدأ اور خبر خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان کا عامل لفظاً نہیں ہوتا بلکہ معنی ہوتا ہے، اور لفظ اور معنی کی آپس میں ترکیب نہیں ہو سکتی۔

﴿جواب﴾: مرکب سے ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہو خواہ متحقق لفظی ہو جیسے ضرب زید، یا تقدیری ہو جیسے مبتدأ اور خبر میں، اب معرب کی تعریف غلام زید میں غلام پر صادق نہیں آتی، کیونکہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق نہیں۔

فَيَدْخُلُ فِيهِ زَيْدٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تعریف معرب کی قیودات کا فائدہ بیان کرنا ہے۔ کہ ہم نے جو اسم معرب کی تعریف کی ہے کہ معرب وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ مرکب ہو، اور ترکیب ایسی ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل پایا جائے تو زید قد قائم میں زید اور قائم، اور قدام هؤلاء میں هؤلاء تعریف معرب میں داخل ہو جائیں گے۔ برخلاف اس چیز کے کہ جو غیر کے ساتھ بالکل مرکب نہ ہو، جیسے اسماء معدودہ یعنی وہ اسماء جو کہ شمار کیے جاتے ہیں جیسے الف، با، تا، زید، عمرو، بکر ... برخلاف اس چیز کے جو غیر کے ساتھ مرکب تو ہے لیکن ترکیب ایسی نہیں ہے کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہو، جیسے غلام زید میں غلام، تو یہ معرب کی تعریف میں داخل نہیں ہو گئے، بلکہ مبنی ہوں گے۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: الَّذِي لَمْ يُشَبَّهْ أَيْ لَمْ يُنَاسِبْ مُنَاسَبَةً مُؤَثَّرَةً فِي مَنَعَ الْإِعْرَابِ مَبْنِي الْأَصْلِ أَيْ الْمَبْنِي الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ فِي الْبِنَاءِ فَلَا ضَافَةَ بَيَانِيَّةٍ وَهُوَ الْمَاضِي وَالْأَمْرُ بِغَيْرِ اللَّامِ وَالْحَرْفِ وَبِهَذَا الْقَيْدِ خَرَجَ مِثْلُ هَؤُلَاءِ فِي مِثْلِ أَقَامَ هَؤُلَاءِ لِكُونِهِ مُشَابِهًا لِمَبْنِي الْأَصْلِ كَمَا سَيَجِيءُ فِي بَابِهِ انْشَاءَ اللَّهُ اعْلَمَ أَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ جَعَلَ الْأَسْمَاءَ الْمَعْدُودَةَ الْعَارِيَّةَ عَنِ الْمُشَابَهَةِ الْمَذْكُورَةِ مُعَرَّبَةً وَلَيْسَ النَّزَاعُ فِي الْمُعَرَّبِ الَّذِي هُوَ اسْمٌ مَفْعُولٌ مِنْ قَوْلِكَ أَعْرَبْتُ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِاجْرَاءِ الْإِعْرَابِ عَلَى

اِنْحِرَ الْكَلِمَةُ بَعْدَ التَّرْكِيْبِ بَلْ فِي الْمُعْرَبِ اِصْطِلَاحًا غَيْرَ الْعَلَامَةِ مُجَرَّدُ الصَّلَاحِيَّةِ  
لَا سِتْحَقَّاقِ الْاِعْرَابِ بَعْدَ التَّرْكِيْبِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلَامِ الْاِمَامِ عَبْدِ  
القَّاهِرِ وَاعْتَبَرَ الْمُصَنِّفُ مَعَ الصَّلَاحِيَّةِ حُصُولَ الْاِسْتِحْقَاقِ بِالْفِعْلِ وَلِهَذَا اخَذَ التَّرْكِيْبَ  
فِي تَعْرِيفِهِ وَاَمَّا وَجُودُ الْاِعْرَابِ بِالْفِعْلِ فِي كَوْنِ الْاِسْمِ مُعْرَبًا فَلَمْ يَعْتَبِرْهُ اَحَدٌ وَلِذَا لَيْكَ  
يُقَالُ لَمْ تُعْرَبِ الْكَلِمَةُ وَهِيَ مُعْرَبَةٌ

﴿ترجمہ﴾: جو مشابہہ نہ ہو یعنی ایسی مشابہت نہ رکھتا ہو جو منع اعراب میں مؤثر ہو مبنی ااصل کے یعنی اس مبنی کے  
مشابہہ نہ ہو جو بناء میں اصل ہے، پس مبنی کی اصل کی طرف اضافت بیانیہ ہے اور مبنی الاصل تین چیزیں ہیں ماضی  
اور امر بغیر لام کے اور حرف ہے (خواہ عاملہ ہو یا غیر عاملہ ہو) اور اس (لم شبہ مبنی الاصل کی) تید سے قسام هؤلاء  
جیسے جملے میں هؤلاء جیسا اسم مبنی الاصل کے مشابہہ ہونے کی وجہ سے معرب کی تعریف سے خارج ہو گیا جیسا کہ  
عنقریب اپنے باب میں انشاء اللہ آجائے گا۔

جان لیجئے! کہ صاحب کشاف نے اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں معرب قرار دیا ہے اور اس  
معرب (لغوی) میں اختلاف نہیں ہے جو تمہارے قول اعرابت سے اسم مفعول ہے کیونکہ یہ (معرب لغوی)  
(ترکیب کے بعد آخر کلمہ پر اعراب جاری کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے بلکہ (نزاع) معرب اصطلاحی میں  
ہے پس علامہ زنجیری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب کے لئے محض صلاحیت کا اعتبار کیا (اس صورت میں  
زید ترکیب سے پہلے زنجیری کے نزدیک معرب ہو گا علامہ ابن حاجب کے نزدیک نہیں) امام عبد القاہر جرجانی  
کے کلام سے یہی ظاہر ہے (جو زنجیری کے مطابق ہے)، اور مصنف کافیہ نے صلاحیت کے ساتھ حصول استحقاق  
بالفعل کا بھی اعتبار کیا ہے (اور استحقاق اعراب بالفعل ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے)، اس لئے انہوں نے معرب  
کی تعریف میں ترکیب کو بیان فرمایا ہے لیکن اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے  
بھی اعتبار نہیں کیا اسی وجہ سے (جب کوئی بجاء زَيْدٌ سکون دال کے ساتھ کہتا ہے تو اس وقت) کہا جاتا ہے کہ کلمہ  
کو اعراب کیوں نہیں دیا گیا ہے حالانکہ وہ معرب ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَيُّ لَمْ يُنَاسِبْ اَبْعَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف معرب دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ اَيِّنَ زَيْدٌ مِّنْ اَيِّنَ پڑ صادق آ رہی ہے  
کیونکہ وہ مرکب مع ان غیر بھی ہے اور مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت بھی نہیں رکھتا، حالانکہ اَيِّنَ معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں مشابہت سے مراد مناسبت ہے، اَيِّنَ استفہامیہ اگرچہ مبنی الاصل کے ساتھ مشابہت تو نہیں رکھتا لیکن

بنی الاصل کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے، اس لئے کہ یہ ہمزہ استفہام کے مناسب ہے، اور ہمزہ استفہام مبنی ہے لہذا اَیْنَ بھی مبنی ہوگا۔

مُنَاسَبَةٌ مُؤَثَّرَةٌ فِی مَنَعِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی تعریف معرب اپنے تمام افراد کو جامع نہیں کیونکہ اس تعریف سے تو غیر منصرف خارج ہو جاتا ہے اس لیے کہ اس کی فعل ماضی کے ساتھ مناسبت دو فریعتوں کے اعتبار سے، کہ فعل ماضی! فاعل کا محتاج ہوتا ہے اور مصدر کا بھی محتاج ہوتا ہے اور محتاج 'محتاج الیہ' کی فرع ہوتا ہے پس فعل ماضی میں دو فریعتیں پائی گئیں اور غیر منصرف میں بھی دو سبب پائے جاتے ہیں اور ہر سبب فرع ہے کسی دوسری چیز کا جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائیگا، تو غیر منصرف میں بھی دو فریعتیں پائی گئیں تو یہ مناسب ہو گیا فعل ماضی کے، اور فعل ماضی مبنی الاصل ہے لہذا غیر منصرف کو ماضی کی طرح مبنی ہونا چاہیے حالانکہ وہ معرب ہے۔ ﴿جواب﴾: مناسبت سے مراد مطلق مناسبت نہیں بلکہ مناسبت مؤثرہ فی منع الاعراب ہے اور مناسبت مؤثرہ وہ ہوتی ہے جس کا معارض موجود نہ ہو اور غیر منصرف والی مناسبت میں معارض موجود ہے لہذا یہ مناسبت مؤثرہ نہیں کیونکہ غیر منصرف وجود فریعتین میں جیسے فعل ماضی کے مناسب ہے اسی طرح فعل مضارع کے بھی تو مناسب ہے، فعل مضارع میں بھی تو یہی دو فریعتیں پائی جاتی ہیں، فعل ماضی کی مناسبت اسے مبنی کی طرف لیجانا چاہتی ہے اور فعل مضارع کی مناسبت اسے معرب ہونے کی طرف لیجانا چاہتی ہے پس ہم نے اس کے معرب ہونے کو ترجیح دی کیونکہ اسماء میں اصل معرب ہوتا ہے تو چونکہ غیر منصرف کی ماضی کے ساتھ جو مناسبت ہے اس کا معارض موجود ہے لہذا یہ مناسبت مؤثرہ نہیں۔

أَيِ الْمَنْبِيِّ الَّذِي هُوَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مبنی مضاف ہے اصل کی طرف اور مضاف و مضاف الیہ مغائر مغائر ہوتے ہیں لیکن یہاں پر مضاف

و مضاف الیہ مغائر مغائر نہیں ہیں کیونکہ مبنی اور اصل ایک چیز ہے؟

﴿جواب﴾: آپ کا مذکورہ اعتراض تو تب ہوتا کہ جب مبنی کی اضافت اصل کی طرف لامی یا فوی ہوتی، حالانکہ مبنی کی

اضافت جو اصل کی طرف ہے یہ اضافت بیانیہ ہے تو اضافت بیانیہ میں مضاف مضاف الیہ مغائر مغائر نہیں ہوتے ہیں بلکہ عین

ہوتے ہیں تو معنی ہوگا کہ وہ مبنی جو اصل بناء میں ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ "مبنی کی اضافت اصل کی طرف بیانیہ ہے" اور قاعدہ یہ ہے کہ جہاں اضافت بیانیہ

ہو وہاں نسبت عموم و خصوص من وجہ کی ہوتی ہے جیسے خاتم فضا میں اضافت بیانیہ ہے تو یہاں پر نسبت عموم و خصوص من وجہ کی

ہے کہ کبھی خاتم اور فضہ دونوں ایک مقام پر جمع ہو جاتے ہیں، اور کبھی خاتم ہوتی ہے لیکن فضہ نہیں ہوتا ہے اور کبھی فضہ ہوتا ہے

اور خاتم نہیں ہوتی ہے تو کیا یہ صورتحال مبنی الاصل میں بھی پائی جاتی ہے؟

﴿جواب﴾: جی ہاں! مبنی اور الاصل میں بھی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے کہ کبھی مبنی اور اصل دونوں جمع

ہو جاتے ہیں جیسے حروف، کبھی مبنی ہوتا ہے لیکن اصل نہیں ہوتا ہے جیسے اسماء معدودہ اور کبھی اصل ہوتا ہے اور مبنی نہیں ہوتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ الاصل فی الاسماء اعراب کہ اعراب اسماء میں اصل ہے۔

وَهُوَ الْمَاضِي وَالْأَمْرُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرتا ہے کہ مبنی الاصل کون کونسی چیزیں ہیں تو شارح فرماتے ہیں کہ مبنی الاصل تین چیزیں ہیں (۱) فعل ماضی۔ (۲) امر حاضر بغیر لام کے۔ (۳) تمام حروف۔

﴿اعتراض﴾: شارح نے کہا وَالْأَمْرُ بِغَيْرِ اللَّام، جبکہ نحو یوں کے نزدیک امر وہ ہوتا ہے جو کہ لام کے بغیر ہو، جو امر لام کے ساتھ ہو نحوی اس کو امر نہیں کہتے بلکہ مضارع مجزوم کہتے ہیں، تو امر کے ساتھ بغیر اللام کی قید کیوں لگائی گئی؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے امر کے ساتھ قید بغیر اللام برائے رعایت مبتدیان (ابتدائی طلبہ) لگائی ہے کہ مبتدیوں نے نئی نئی صرف پڑھی ہوتی ہے تو وہ سمجھتے ہیں کہ جو امر بغیر لام کے ہو یا لام کے ساتھ ہو سب امر ہی ہیں تو اس لئے شارح نے امر کے ساتھ بغیر لام کی قید لگائی ہے کہ مبنی الاصل وہ امر ہے جو کہ بغیر اللام ہو نہ کہ وہ جو کہ باللام ہے۔

✽ آگے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے تعریف معرب میں لم یشبہ مبنی الاصل کی قید لگائی تو پہلے السمرکب کے اندر ہذا داخل تھا تو اس قید کے ساتھ ہذا تعریف معرب سے نکل جائے گا کیونکہ ہذا مشابہ ہے مبنی الاصل کے، انشاء اللہ مبنی کی بحث میں اس کی تحقیق کجائے گی۔

إِغْلَمُ أَنَّ صَاحِبَ الْكَشَافِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کافیہ ماخوذ ہے منفصل سے اور منفصل میں علامہ زخشری نے معرب کی تعریف میں مرکب کا لفظ ذکر نہیں کیا، لہذا چاہئے یہ تھا کہ علامہ ابن حاجب بھی کافیہ میں نہ ذکر کرتے، تاکہ ماخوذ! اور ماخوذ عنہ کے مابین مخالفت لازم نہ آتی۔

﴿جواب﴾: یہ تعریف معرب کا اختلاف ایک اور اختلاف کا نتیجہ و ثمر ہے اور وہ اختلاف اسمائے معدودہ کے متعلق ہے، علامہ زخشری کے نزدیک اسمائے معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) معرب ہیں، اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک اسمائے معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) مبنی ہیں، پس اس لئے علامہ جار اللہ زخشری نے معرب کی تعریف کرتے ہوئے مرکب کی قید نہیں لگائی تاکہ اسمائے معدودہ معرب میں داخل ہو جائیں، اور علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف کرتے ہوئے مرکب کی قید لگائی تاکہ اسمائے معدودہ تعریف معرب سے خارج ہو جائیں۔

وَلَيْسَ النَّزَاعُ فِي الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: علامہ زخشری کا اسماء معدودہ (الف، با، تا، زید، عمرو، بکر، وغیرہ) کو معرب قرار دینا درست نہیں کیونکہ معرب کے لئے اعراب بالفعل ہونا ضروری ہے اور اعراب بالفعل اسی وقت ہی ہو سکتا ہے کہ جب وہ عامل کے ساتھ مرکب ہوں لہذا جب یہ عامل کے ساتھ مرکب نہیں تو ان پر اعراب بالفعل نہیں ہوگا تو یہ معرب کیسے ہونگے؟

﴿جواب﴾: معرب کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) معرب لغوی۔ (۲) معرب اصطلاحی۔

معرب کا لغوی معنی تو ہے اعراب دیا ہوا، اور اس معنی میں مصنف علیہ الرحمۃ اور علامہ زنجیری کے ہاں کوئی اختلاف نہیں، اور اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ معرب اصطلاحی کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر اعراب بالفعل جاری ہو مثلاً کوئی غلطی سے یوں کہے جَسَاءَ زَيْدٌ تو سننے والا زید کو معرب ہی سمجھے گا حالانکہ زید پر اعراب بالفعل جاری نہیں ہے تو معلوم ہوا معرب اصطلاحی بنانے کے لئے اعراب بالفعل کا جاری ہونا ضروری نہیں، اختلاف اس بات میں ہے کہ اسماء معدودہ معرب اصطلاحی ہیں یا کہ نہیں؟ صاحب مفصل کے نزدیک وہ معرب اصطلاحی ہیں اور صاحب کافیہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک وہ معرب اصطلاحی نہیں۔

وَاعْتَبَرَ الْمُصَنِّفُ مَعَ الْعِلْمِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ اور علامہ جارا اللہ زنجیری کے مابین مذکورہ اختلاف کی وجہ بیان کرتی ہے، کہ علامہ جارا اللہ زنجیری کے نزدیک معرب وہ ہے جس میں صلاحیت اور استعداد اعراب ہو یعنی عامل سے مل جانے کے بعد اس پر اعراب آسکتا ہو خواہ بالفعل وہ اعراب کا مستحق ہو یا نہ ہو، چونکہ اسماء معدودہ میں بھی صلاحیت اور استعداد اعراب موجود ہے لہذا یہ معرب ہیں، اور یہی امام عبدالقادر کا نظریہ ہے کہ اسماء معدودہ مذکورہ معرب ہیں۔ جبکہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ کے نزدیک صرف صلاحیت ہی کافی نہیں بلکہ اعراب کا استحقاق بالفعل بھی ضروری ہے اور یہ درجہ عامل کے آنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی تعریف معرب میں مرکب کا لفظ بڑھایا ہے کہ معرب اس کلمہ کو کہیں گے جو اپنے عامل کے ساتھ مرکب ہو۔ الغرض صاحب مفصل کے نزدیک اسماء معدودہ معرب بالفعل ہیں اور صاحب کافیہ کے نزدیک اسماء معدودہ مبنی بالفعل اور معرب بالقوة ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَإِنَّمَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ عَمَّا هُوَ الْمَشْهُورُ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنْ أَنَّ الْمُعْرَبَ مَا خْتَلَفَ آخِرُهُ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لِأَنَّ الْغَرَضَ مِنْ تَذْوِينِ عِلْمِ النَّحْوِ أَنْ يُعْرَفَ بِهِ أَحْوَالُ أَوَاخِرِ الْكَلِمَةِ فِي التَّرْكِيبِ مَنْ لَمْ يَتَّبِعْ لُغَةَ الْعَرَبِ وَلَمْ يَعْرِفْ أَحْكَامَهَا بِالسَّمَاعِ مِنْهُمْ فَإِنَّ الْعَارِفَ بِأَحْكَامِهَا كَذَلِكَ مُسْتَعْنٍ عَنِ النَّحْوِ لَا فَائِدَةَ لَهُ مُعْتَدِّ ابْتِهَافِي مَعْرِفَةِ إِصْطِلَاحَاتِهِمْ فَالْمَقْصُودُ مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُعْرَبِ مَثَلًا أَنْ يُعْرَفَ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلَفُ آخِرُهُ فِي كَلَامِهِمْ لِيَجْعَلَ آخِرُهُ مُخْتَلِفًا فَيُطَابِقَ كَلَامَهُمْ فَمَعْرِفَتُهُ مُتَقَدِّمَةٌ عَلَى مَعْرِفَةِ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلَفُ آخِرُهُ فَلَوْ كَانَ مَعْرِفَتُهُ الْمُتَقَدِّمَةُ حَاصِلَةً بِمَعْرِفَةِ هَذَا الْإِخْتِلَافِ وَتَعْرِيفِهِ بِهِ وَجَبَ أَنْ يُعْرَفَ أَوَّلًا بِأَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلَفُ آخِرُهُ لِيُعْرَفَ أَنَّهُ مِمَّا يَخْتَلَفُ آخِرُهُ فَيَلْزَمُ تَقَدُّمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُعْرَفَ أَوَّلًا بِغَيْرِ مَا عَرَفَهُ بِهِ الْجُمْهُورُ وَيُجْعَلَ مَا عَرَفُوهُ بِهِ مِنْ جُمْلَةِ أَحْكَامِهِ كَمَا فَعَلَهُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ



﴿ترجمہ﴾: اور مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی اس تعریف سے جو جمہور کے ہاں مشہور ہے ”کہ معرب اسے کہتے ہیں کہ جس کا آخر عوالم کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جائے“ اس لیے عدول کیا ہے کہ نحو کی تدوین سے غرض یہ ہے کہ علم نحو سے ترکیب میں واقع ہونے والے کلمہ کے آخر کے احوال اس شخص کو معلوم ہو جائیں جس نے لغت عرب کی تادیر جستجو نہیں کی اور نہ ہی اہل عرب سے لغت عرب کے احکام سن کر معلوم کئے کیونکہ جو اس طرح لغت عرب کے احکام جانتا ہے وہ علم نحو سے بے نیاز ہے اور نحویوں کی اصطلاحات معلوم کرنے میں اسے کوئی معقول فائدہ نہیں ہوگا تو معرب کی تعریف سے مثال کے طور پر یہ مقصود ہے کہ (اول الذکر شخص کو) معلوم ہونا چاہیے کہ (کلام عرب میں) معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر (اختلاف عوالم سے) مختلف ہو جاتا ہے تاکہ وہ (اختلاف عوالم کے وقت) اس کے آخر کو مختلف کرے پس (اس کا کلام) کلام عرب کے مطابق ہو جائے لہذا معرب کی (ذات کی) معرفت اس بات کی معرفت سے مقدم ہے کہ معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر (اختلاف عوالم سے) مختلف ہو جاتا ہے (کہ یہ معرب کا وصف ہے اور معرفت ذات معرفت وصف سے مقدم ہے) پس اگر اسم معرب کی معرفت مقدمہ (معرفت ذات) اس اختلاف (وصف) کی معرفت سے اور اس کی اس تعریف (اختلاف) سے حاصل ہو تو ضروری ہوگا پہلے معرب کی اس طرح تعریف کی جائے کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر مختلف ہو جاتا ہے تو اس سے تَقْدُمُ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ لازم آتا ہے تو من سب ہے کہ پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے علاوہ کی جائے جو جمہور نے کی ہے جو تعریف جمہور نے کی ہے اسے معرب کے من جملہ احکام میں سے ایک حکم قرار دیا جائے جس طرح کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے کیا۔

﴿تشریح﴾:

وَأَنَّمَا عَدَلَ الْمُصَنِّفُ الْهـ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمہور نے معرب کی تعریف کی تھی ماختلف اخره باختلاف العوالم اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کی ہے

المركب الذي لم يشبه مبنی الاصل تو مصنف علیہ الرحمۃ نے جمہور کی بیان کردہ تعریف سے عدول کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: جمہور سخاۃ کی مخالفت اس لئے کی ہے کہ جمہور سخاۃ نے معرب کی جو تعریف کی ہے اس میں تقدم الشئ على نفسه لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے تو مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف ان کی تعریف کے علاوہ کی ہے۔

﴿سوال﴾: جمہور سخاۃ نے معرب کی جو تعریف کی ہے اس سے تقدم الشئ على نفسه کیسے لازم آتا ہے؟

﴿جواب﴾: وہ اس طرح کہ علم نحو جو کہ کتابوں میں مدون کیا گیا ہے اور لکھا گیا ہے اس علم کی تدوین سے غرض یہ ہے جس شخص نے لغت عربیہ کا تتبع نہیں کیا ہے یعنی جو شخص خالص عربی نہیں ہے بلکہ عجمی ہے اور نہ ہی لغت عربیہ کے احکام ان سے سننے

کے ساتھ پہچانے ہیں وہ شخص علم نحو کے ذریعہ سے احوال او اخر کلمہ پہچان لے، اور جس شخص نے لغت عربیہ کا تتبع کیا ہے یعنی

خالص عربی ہے یا سننے سے علم لغت عرب کے قواعد ان سے پہچان لیے ہیں وہ علم نحو پڑھنے سے مستثنیٰ ہوتا ہے اور اس کو علم نحو پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی ہے۔

تو جب تدوین علم نحو سے غرض یہ ہے کہ "احوال اواخر کلمہ کو پہچانا جائے" اور وہ آدمی پہچانے جس نے لغت عربیہ کا تتبع نہیں کیا ہے اور نہ ہی سننے کے ساتھ اس نے لغت عربیہ کے احکام پہچانے ہوں تو معرب بھی علم نحو کی ایک جزء ہے اور قسم ہے تو پھر معرب بھی اس قبیلہ سے ہوگا، کہ معرب کے پہچاننے سے غرض یہ ہو کہ معرفت اختلاف آخر، تو پھر اس وقت معرب کی ذات اور ہوگی اور اس سے پہچاننے کی غرض اور ہوگی تو اگر معرب کی تعریف بھی وہی کی جائے جو کہ جمہور نحویہ نے کی ہے کہ معرب وہ ہے کہ جس کا آخر مختلف عوامل کی وجہ سے مختلف ہو جائے اور پھر پوچھیں کہ معرب کے پہچاننے سے غرض کیا ہے تو پھر غرض بھی یہی ہے ما اختلاف اخره باختلاف العوامل۔ تو پھر یہ تقدم الشی علی نفسه ہے اور یہ باطل ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کی تعریف یہ کی ہے المركب لم يشبه مبنى الاصل اور جمہور نے جو معرب کی تعریف کی ہے اس کو مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کا حکم بنا دیا ہے لہذا ب تقدم الشی علی نفسه لازم نہیں آتا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### معرب کے حکم کا بیان

﴿عبارت﴾: وَحُكْمُهُ أَيْ مِنْ جُمْلَةِ أَحْكَامِ الْمُعْرَبِ وَآثَارِهِ الْمُتَرْتِبَةُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ أَنْ يَخْتَلِفَ آخِرُهُ الْحَرْفُ الَّذِي هُوَ آخِرُ الْمُعْرَبِ ذَاتًا بِأَنْ يَتَبَدَّلَ حَرْفٌ بِحَرْفٍ آخَرَ حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ بِالْحَرْفِ أَوْ صِفَةً بِأَنْ يَتَبَدَّلَ صِفَةً بِصِفَةٍ أُخْرَى حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِعْرَابُهُ بِالْحَرْكَةِ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ أَيْ بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِ فِي الْعَمَلِ بِأَنْ يَعْمَلَ بَعْضُ مَنَاقِبِهَا خِلَافَ مَا يَعْمَلُ الْبَعْضُ الْآخَرُ وَإِنَّمَا خَصَصْنَا اخْتِلَافَهَا بِكُونِهِ فِي الْعَمَلِ لِئَلَّا يَنْتَقِضَ بِمِثْلِ قَوْلِنَا إِنَّ زَيْدًا مَضْرُوبٌ وَإِنِّي ضَرَبْتُ زَيْدًا وَإِنِّي ضَارِبٌ زَيْدًا فَإِنَّ الْعَامِلَ فِي زَيْدًا فِي هَذِهِ الصُّورِ مُخْتَلِفٌ بِالِاسْمِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ وَالْحَرْفِيَّةِ مَعَ أَنَّ آخِرَ الْمُعْرَبِ لَمْ يَخْتَلِفْ بِاخْتِلَافِهِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا نَصَبَ عَلَى التَّمْيِيزِ أَيْ يَخْتَلِفُ لَفْظُ آخِرِهِ أَوْ تَقْدِيرُهُ أَوْ عَلَى الْمَصْدَرِيَّةِ أَيْ يَخْتَلِفُ اخْتِلَافَ لَفْظٍ أَوْ تَقْدِيرٍ وَالْإِخْتِلَافُ لَفْظًا كَمَا فِي قَوْلِكَ جَاءَ نِي زَيْدٌ وَرَأَيْتُ زَيْدًا أَوْ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ وَتَقْدِيرًا كَمَا فِي قَوْلِكَ جَاءَ نِي قَتَّى وَرَأَيْتُ قَتَّى وَمَرَرْتُ بِقَتَّى فَإِنَّ أَصْلَهُ قَتَّى وَقَتَّى وَبِقَتَّى انْقَلَبَتِ الْيَاءُ الْفَافَ صَارَ الْإِعْرَابُ تَقْدِيرًا

﴿ترجمہ﴾: اور معرب کا حکم یعنی معرب کے جملہ احکام اور اس کے آثار میں سے جو معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے مرتب ہوتے ہیں (یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو) یعنی وہ حرف جو معرب کا آخر ہے ذات کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہو

کہ ایک حرف دوسرے حرف سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو یا وصف کے اعتبار سے اس طرح مختلف ہو کہ ایک صفت دوسری صفت سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرکت ہو (عوامل کے اختلاف کے سبب) یعنی اسم معرب پر داخل ہونے والے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے سبب کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ ہمارے قول ان زیداً مضروباً اور انی ضربت زیداً و انی ضارب زیداً جیسے جملوں سے ٹوٹ نہ جائے کیونکہ ان صورتوں میں زیداً میں عامل اسمیت و فعلیت و حریت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف کے سبب مختلف نہیں (لفظاً یا تقدیراً) نصب تمیز کی بناء پر ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظ یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا نصب مصدریت کی بناء پر ہے یعنی معرب کا آخر لفظ یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور اختلاف لفظی جیسے کہ آپ کے قول جانی زید و ریت زیداً اور مروت بزید میں ہے اور اختلاف تقدیری جیسے کہ آپ کے قول جانی فنی اور ریت فنی اور مروت ہفتی ہے کیونکہ اس کی اصل فنی اور فنیاً اور ہفتی ہے یا الف سے بدل گئی پس اعراب تقدیری ہوگی۔

﴿تشریح﴾:

مِنْ جُمْلَةِ أَحْكَامِ الْمُعْرَبِ اِنْ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا حُكْمُهُ یعنی اسم ظاہر کی اضافت اسم ضمیر کی طرف کی ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم ظاہر کی اضافت اسم ضمیر کی طرف ہو تو استغراق کا قاعدہ حاصل ہوتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ اسم معرب کے جملہ احکام یہی ہیں کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے حالانکہ اسم معرب کے تو اس کے علاوہ بھی اور بہت سے احکام ہیں۔

﴿جواب﴾: صرنی و نحو قاعدے اکثر یہ ہوا کرتے ہیں کلیئے نہیں ہوتے، لہذا یہاں پر حکم کی اضافت ضمیر کی طرف استغراقی نہیں بلکہ عہد خارجی ہے پس معنی یہ ہے کہ اسم معرب کے احکام کے جملہ میں سے ایک حکم اختلاف آخر ہے۔

وَأَثَارُهُ الْمُتَوَتَّبِعَةُ عَلَيْهِ اِنْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا حُكْمُهُ یعنی ”حکم کی اضافت ضمیر یعنی اسم معرب کی طرف کی ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ حکم نام ہے نسبت خبریہ کا اور نسبت خبریہ! مسند الیہ اور مسند کے مابین پائی جاتی ہے اور مسند الیہ اور مسند یہ جملہ اور کلام

نام میں پائے جاتے ہیں مفرد میں نہیں پائے جاتے، جبکہ اسم معرب مفرد ہے۔

﴿جواب﴾: حکم کے دو معنی ہیں۔ (۱) لغوی۔ (۲) اصطلاحی۔

حکم کا لغوی معنی اثر و مرتب علی الشیء ہے، اور اصطلاحی معنی وہ نسبت جو مسند الیہ اور مسند کے درمیان میں ہوتی ہے، یہاں پر پہلا معنی مراد ہے جو مفرد میں پایا جاسکتا ہے، آپ کا اعتراض تب ہوتا کہ جب حکم سے ہم دوسرا معنی مراد لیتے۔  
 مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعَرَّبٌ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معرب کا حکم جامع نہیں اس سے بہت سے احکام خارج ہوتے ہیں، مثلاً فاعل کا حکم رفع ہے اور مفعول کا حکم نصب ہے اور غیر منصرف کا حکم اس کے آخر میں کسرہ اور تنوین کا نہ آتا ہے، حالانکہ یہ سارے کے سارے معرب ہیں۔  
 ﴿جواب﴾: یہاں حیثیت کی قید معتبر ہے یعنی معرب کا یہ حکم اور اثر کسی اور حیثیت سے نہیں بلکہ معرب ہونے کی حیثیت سے یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جاتا ہے، رہی بات آپ کے بیان کردہ احکام کی کہ وہ مرفوع ہوتا ہے، منصوب ہوتا ہے وغیرہ تو وہ احکام اور حیثیت سے ہیں جیسے ایک شخص کا بھائی ہونا اور حیثیت سے ہے، بیٹا ہونا اور حیثیت سے ہے۔

أَنَّ يَخْتَلِفُ اِيْعْرَافُ الْع سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ "اسم معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے" درست نہیں کیونکہ مسلمون اسم معرب ہے لیکن اس کا آخر عوامل کے اختلاف کے باوجود بھی مختلف نہیں ہوتا جیسے جاء مسلمون، رثیت مسلمین، مروت بمسلمین میں عوامل مختلف ہیں لیکن اسم معرب کے آخر میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔  
 ﴿جواب﴾: اسم معرب کے آخر سے مراد اسم معرب کا آخری حرف ہے اور جمع مذکر سالم (مسلمون) کا آخری حرف نوں نہیں بلکہ اس کا ماقبل والا حرف ہے۔

ذَاتًا بِأَنَّ يَتَّبِدَّلُ الْع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اختلاف آخر اس معرب میں تو ٹھیک ہے جو معرب بالحرف ہو لیکن اس معرب میں درست نہیں جو معرب بالحركة ہو۔

﴿جواب﴾: اختلاف آخر عام ہے خواہ وہ ذاتی ہو یا صفتی ہو، اور معرب بالحركة میں اگرچہ اختلاف ذاتی نہیں ہوتا مگر اختلاف صفتی ضرور ہوتا ہے۔

اختلاف ذاتی اور اختلاف صفتی

اختلاف ذاتی یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔ جیسے جاء ابوك، رثیت اباك مروت بابيك اور اختلاف صفتی یہ ہے کہ معرب کی آخری حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے جیسے جاء نی زید، رثیت زیدا

مررت بزید

حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِغْرَابُهُ بِالْحَرْفِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
 ﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”اسم معرب کے آخر میں عامل کے اختلاف سے اختلاف ذاتی ہوگا یا صفتی ہوگا“ درست نہیں کیونکہ تشنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالت نصی اور حالت جری میں اختلاف ذاتی بھی نہیں پایا جاتا اور اختلاف صفتی بھی نہیں پایا جاتا۔

﴿جواب﴾: تشنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالت نصی اور حالت جری میں اختلاف ذاتی پایا جاتا ہے، اور اختلاف ذاتی عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو، تشنیہ اور جمع مذکر سالم کی حالت نصی اور حالت جری میں اختلاف ذاتی حکماً پایا جاتا ہے کیونکہ یاہ! عامل ناصب کے داخل ہونے کے بعد علامت نصب حکمی ہے اور عامل جر کے داخل ہونے کے بعد علامت جر حقیقی ہے اور یہ جب ہے کہ اعراب بالحرک ہو۔

حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا إِذَا كَانَ إِغْرَابُهُ بِالْحَرْكِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
 ﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”اسم معرب کے آخر میں عامل کے اختلاف سے اختلاف ذاتی ہوگا یا صفتی ہوگا“ درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کی حالت نصی اور حالت جری میں اختلاف ذاتی بھی نہیں پایا جاتا اور اختلاف صفتی بھی نہیں پایا جاتا۔  
 جیسے رَأَيْتُ أَحْمَدَ مَرَدْتُ بِأَحْمَدَ

﴿جواب﴾: اختلاف صفتی عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو اور رَأَيْتُ أَحْمَدَ مَرَدْتُ بِأَحْمَدَ میں اختلاف صفتی حکماً ہے کیونکہ عامل جارہ کے داخل ہونے کے بعد جو فتح آتا ہے وہ حکماً علامت جری ہے جیسے کہ عامل نصب کے داخل ہونے کے بعد فتح علامت نصب ہے یہ جب ہے کہ اعراب بالحرکت ہو۔

بِسَبَبِ اخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ الدَّاخِلَةِ عَلَيْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
 ﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ اسم معرب کا حکم تو مبنی میں بھی پایا جا رہا ہے جیسے جاءنی زید کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنْ (بضم النون کہ آنے والا زید کون ہے؟) رءیت زید کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنْ (بفتح النون کہ دیکھا جانے والا زید کون ہے؟) مررت بزید کہنے والے کو بعض اوقات کہہ دیتے ہیں مَنْ (بکسر النون کہ جس زید کے پاس آپ گزرے ہیں وہ زید کون ہے؟) مَنْ مبنی ہے لیکن اس کا آخر بھی مختلف ہو رہا ہے۔

﴿جواب﴾: ہماری مراد اختلاف آخر سے وہ اختلاف ہے جس کا سبب معرب پر مختلف عوامل کا دخول ہو، اور مَنْ کا آخر تو عامل کے اختلاف کی وجہ سے مختلف نہیں ہو رہا بلکہ زید کی حرکت کی مناسبت سے مختلف ہو رہا ہے۔

فِي الْعَمَلِ الّی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”عوامل کے اختلاف سے اسم معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ بعض



اوقات عوالم پائے جاتے ہیں مگر اسم معرب کا آخر مختلف نہیں ہوتا جیسے اِنْ زَيْدًا مَضْرُوبٌ، اِنِّي ضَرْبْتُ زَيْدًا، اِنِّي ضَارِبٌ زَيْدًا ان تینوں مثالوں میں ہی زید اسم معرب ہے اور منصوب ہے جبکہ پہلی مثال میں اس کا عامل ان حرف دوسری مثال میں ضربت فعل ہے اور تیسری مثال میں ضارب اسم ہے تو یہاں عوالم مختلف ہیں مگر معرب کا آخر تینوں حالتوں میں منصوب ہی ہے۔

جواب: اختلاف عوالم سے یہ مراد نہیں کہ ان کی ذات مختلف ہو اسمیت، فعلیت اور حریت کے اعتبار سے بلکہ اختلاف عوالم سے مراد یہ ہے کہ ان کا عمل مختلف ہو اگر ایک رافع ہو تو دوسرا ناصب ہو اور تیسرا جار ہو مذکورہ مثالوں میں تینوں عوالم ہی ناصب ہیں یعنی عمل میں مختلف نہیں ہیں اس لئے معرب کا آخر بھی مختلف نہیں ہوا۔

نَصْبٌ عَلَى التَّمْيِيزِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: لَفْظًا اور تَقْدِيرًا کو منصوب کیوں ذکر کیا گیا ہے؟ یہ درست نہیں کیونکہ ان کے نصب کے دو ہی احتمال ہیں یا یہ کہ تمیز ہوں یا مفعول مطلق ہوں، لیکن یہ دونوں احتمال ہی درست نہیں، تمیز بنانا اس لئے درست نہیں کیونکہ میتر عن النسبت (جس نسبت سے ابہام دور کیا جا رہا ہوتا ہے وہ نسبت) معنی فاعل یا مفعول ہوتی ہے جبکہ یہاں فاعل آخر ہے لفظًا یا تقدیرًا فاعل نہیں ہیں کیونکہ مختلف ہونے والا معرب کا آخر ہوتا ہے نہ کہ لَفْظًا اور تَقْدِيرًا اور مفعول مطلق بنانا بھی درست نہیں کیونکہ ان کا معنی اور پہلے فعل کا معنی ایک نہیں ہے۔

جواب: جناب عالی! انہیں تمیز بنانا بھی درست ہے اور مفعول مطلق بنانا بھی درست ہے، تمیز بنائیں گے تو تقدیری عبارت یوں ہوگی ان یختلف لفظ آخرہ او تقدیر آخرہ تو یہ معنی فاعل بن جائینگے اور اگر مفعول مطلق بنائیں گے تو پھر عبارت حذف مضاف کے قبیل سے ہوگی اصل میں ان یختلف آخرہ اختلاف لفظ او تقدیر مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنادیا اور اسے مضاف والا اعراب دیدیا اسے منصوب بنزع الخافض کہتے ہیں۔

وَالْاِخْتِلَافُ لَفْظًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف کی تقسیم کرنی ہے اور اقسام کی مثالیں بیان کرنی ہیں۔

کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اختلاف لفظی: جسے زبان سے پڑھا جاسکے۔ جیسے جاءنی زید، ریت زید، مررت زید  
(۲) اختلاف تقدیری: جسے زبان سے نہ پڑھا جاسکے۔ جَاءَنِي فَتًى، رَأَيْتُ فَتًى، مَرَرْتُ بِفَتًى

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

عبارت: وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِيُّ وَالتَّقْدِيرِيُّ اَعْمُ مِنْ اَنْ يَكُونَ حَقِيقَةً اَوْ حُكْمًا كَمَا اَشْرَفْنَا اِلَيْهِ لِثَلَاثٍ يَنْقُصُ بِمِثْلِ قَوْلِنَا رَأَيْتُ اَحْمَدَ وَمَرَرْتُ بِاَحْمَدَ وَقَوْلِنَا رَأَيْتُ مُسْلِمًا وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمًا مِثْنِي اَوْ مَجْمُوعًا فَإِنَّهُ قَدْ اِخْتَلَفَ الْعَوَامِلُ فِيهِ وَلَا اِخْتِلَافَ فِي

اٰخِرِ اَحْمَدَ حَقِیْقَةً بَلْ حُكْمًا لِیَنْ فَتَحَهُ اَحْمَدَ بَعْدَ النَّاصِبِ عَلَامَةُ النَّصَبِ  
 بَعْدَ الْجَارِ عَلَامَةُ الْجَرِّ وَكَذَٰلِكَ الْحَالُ فِی التَّشْبِیْهِ وَالْجَمْعِ فَاٰخِرُ الْمُعْرَبِ فِیْ هٰذِهِ  
 الصُّوَرِ یَخْتَلِفُ بِاِخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ حُكْمًا لَا حَقِیْقَةً فَاِنْ قُلْتُ لَا یَتَحَقَّقُ الْاِخْتِلَافُ لَا فِیْ  
 اٰخِرِ الْمُعْرَبِ وَلَا فِیْ الْعَوَامِلِ اِذَا رُكِبَ بَعْضُ الْأَسْمَاءِ الْمَعْدُوْدَةِ الْغَیْرِ الْمُشَابِهَةِ لِتَشْبِیْهِ  
 الْأَصْلِ مَعَ عَامِلِهِ اِبْتِدَاءً اِذْ لَا یَتَرْتَّبُ عَلَیْهِ اِخْتِلَافُ الْاَعْرَابِ بَلْ هُنَاكَ حَدُوْثُ الْاَعْرَابِ  
 بِدُخُوْلِ الْعَامِلِ قُلْتُ هٰذَا حُكْمٌ اٰخَرُ مِنْ اَحْكَامِ الْمُعْرَبِ وَالْاِخْتِلَافُ حُكْمٌ اٰخَرُ فَلَوْ لَمْ  
 یَدْخُلْ اَحَدُ الْحُكْمَیْنِ فِی الْاٰخِرِ لَا فَسَادَ فِیْهِ فَاِنْ لِلْمُعْرَبِ اَحْكَامًا كَثِیْرَةً لَمْ  
 تُذَكِّرْ هُنَا فَلِیَكُنْ هٰذَا الْحُكْمُ اِیْضًا مِنْ هٰذَا الْقَبْلِ غَايَةُ الْأَمْرِ اَنَّ هٰذَا الْحُكْمَ لَا یَكُوْنُ مِنْ  
 خَوَاصِّهِ الشَّامِلَةِ

﴿ترجمہ﴾: اور اختلاف لفظی اس سے عام ہے کہ حقیقت ہو یا حکماً ہو جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے (ذاتاً اور صفتاً  
 کہہ کر) اس کی طرف اشارہ کیا ہے تاکہ (یہ اختلاف) ہمارے قول ریت احمد اور مررت باجمہ (غیر منصرف) اور  
 ہمارے قول ریت مسلمین اور مررت بمسلمین بحالت تشبیہ و جمع کی مثل سے نوٹ نہ جائے کیونکہ اس میں عوامل  
 مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقت کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکماً ہے اس لئے کہ ناصب کے بعد احمد کی فتح علامت  
 نصب ہے اور جار کے بعد علامت جر اور تشبیہ و جمع (مذکور سالم) میں صورت حال اس طرح ہے کہ ان سب صورتوں  
 میں معرب کا آخر عوامل کے اختلاف سے حکماً مختلف ہے نہ کہ حقیقت پھر اگر تم اعتراض کرو کہ اس صورت میں  
 اختلاف موجود نہیں ہے نہ آخر معرب میں اور نہ ہی عوامل میں جبکہ اسمائے معدودہ جو جنی الاصل کے مشابہ نہیں  
 اپنے عامل کے ہمراہ ابتداء مرکب ہوں (جیسے جاء زید کہہ کر خاموش ہو جائیں اور زید پر دوسرا مخالف عامل نہ  
 لائیں) کیونکہ اس معرب پر اعراب کا اختلاف مترتب نہیں ہوتا بلکہ یہاں دخول عامل کی وجہ سے حدوث  
 (ظہور) اعراب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ (حدوث اعراب) احکام معرب میں حکم دیگر ہے اور اختلاف حکم دیگر پس  
 اگر دو متغایر حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی فساد کی بات نہیں پھر معرب کے اور بہت  
 سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں حاصل جواب یہ ہے کہ یہ (اختلاف عوامل سے اختلاف اعراب کا) حکم معرب  
 کے خواص شاملہ میں سے نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَالْاِخْتِلَافُ اللَّفْظِيُّ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: رَأَيْتُ اَحْمَدَ، مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ اِیْ طَرَحَ رَأَيْتُ مُسْلِمَیْنِ، مَرَرْتُ بِمُسْلِمَیْنِ اور اِیْ طَرَحَ رَأَيْتُ

مُسْلِمُون، مَرْزُوثِ بِمُسْلِمِينَ ان تمام مثالوں میں عامل مختلف ہے لیکن اسمِ معرب کے آخر میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔  
 ﴿ قبل از جواب تمہید اچان لیں! اختلافِ لفظی کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی، اسی طرح اختلافِ تقدیری کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) حکمی۔

﴿ جواب ﴾: اختلافِ لفظی در اختلافِ تقدیری میں تقسیم ہے کہ خواہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً ہو مذکورہ مثالوں میں اختلاف اگرچہ حقیقۃً نہیں لیکن حکماً ہے کہ اگر فتح نصب کے بعد ہو تو نصب کی علامت ہے اور اگر فتح جر کے بعد ہو تو یہ جر کی علامت ہے۔  
 ﴿ یاد رہے اختلافِ لفظی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی ہوتا ہے اسی طرح اختلافِ تقدیری بھی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی ہوتا ہے، اس طرح یہ کل چار قسمیں ہوتیں، پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں پس کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی جن کی مثالیں یہ ہیں۔

(۱) اختلافِ لفظی ذاتی حقیقی، ذاتی کا مطلب یہ ہے کہ حرف حرف کے ساتھ تبدیل ہو جائے، حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تین حرف ہوں لفظی کا مطلب یہ ہے کہ لفظوں میں پڑھا جائے۔ جیسے جاء نی ابوك، رثیت اباك مردت بابيك۔ یہاں پر حرف حرف کے ساتھ بدلا ہے اور تینوں حالتوں میں تین حرف ہیں اور لفظوں میں پڑھے جاتے ہیں

(۲) اختلافِ لفظی ذاتی حکمی۔ جیسے رثیت مسلمین، مردت بمسلمین۔

(۳) اختلافِ تقدیری ذاتی حکمی جیسے جاء نی ابو القوم، رثیت ابا القوم، مردت بابی القوم۔

(۴) اختلافِ تقدیری ذاتی حکمی جیسے رثیت مسلمی القوم، مردت بمسلمی القوم۔

(۵) اختلافِ لفظی صفتی حقیقی جیسے جاء نی زید، رثیت زیدا، مردت بزید۔

(۶) اختلافِ لفظی صفتی حکمی جیسے رثیت عمرو و مردت بعمر۔

(۷) اختلافِ تقدیری صفتی حقیقی جیسے جاء نی فتنی، رثیت فتنی، مردت بفتنی۔

(۸) اختلافِ تقدیری صفتی حکمی جیسے رثیت حبلی، مردت بحبلی غیر منصرف ہونے کی وجہ سے جر کی حالت میں

بھی اس پر فتح تقدیری ہوتا ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا يَتَحَقَّقُ الْحُجُجُ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِيكِ اعتراف کا جواب دینا ہے۔

﴿ اعتراف ﴾: یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ اختلافِ آخر یا اختلافِ العوائل اسمِ معرب کا حکم ہے کیونکہ یہ حکم اسمِ معرب کے

ہر ہر فرد میں نہیں پایا جاتا جیسے اسماء معدودہ جب اپنے عامل کے ساتھ ابتداء! مرکب ہوتے ہیں تو ان کا حکم اختلافِ آخر نہیں بلکہ حد و شواہر اب ہوتا ہے۔

﴿ جواب ﴾: معرب کے بہت سے احکام ہیں ہم نے جو بیان کیا یہ بھی معرب کا ایک حکم ہے اور آپ نے جو بیان کیا وہ

بھی معرب کا ایک حکم ہے، ہم نے معرب کے تمام احکام کو بیان کرنے کا دعویٰ نہیں کیا، ”زیادہ سے زیادہ“ آپ یہ کہہ سکتے ہیں

کہ یہ حکم خاصہ شاملہ میں سے نہیں..... نہ ہو ہم نے کونسا دعویٰ کیا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: الْأَعْرَابُ مَا أَى حَرَكَةٍ أَوْ حَرْفٍ اخْتَلَفَ اخِرُهُ أَى اخِرُ الْمُعْرَبِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعْرَبٌ ذَاتًا أَوْ صِفَةً بِهِ أَى يَتْلُكَ الْحَرَكَةُ أَوْ الْحَرْفُ وَحِينَ يَرَادُ بِمَا الْمَوْصُولَةُ الْحَرَكَةُ أَوْ الْحَرْفُ لَا يَرُدُّ النَّقْضُ بِالْعَامِلِ وَالْمَعْنَى الْمُقْتَضَى وَلَوْ أَبْقِيَتْ عَلَى عُمُومِهَا خَرَجَ جَابِ السَّبَبِ الْمَفْهُومِ مِنْ قَوْلِهِ بِهِ فَإِنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ السَّبَبِ هُوَ السَّبَبُ الْقَرِيبُ وَالْعَامِلُ وَالْمَعْنَى الْمُقْتَضَى مِنَ الْأَسْبَابِ الْبَعِيدَةِ وَبَقِيْدَ الْحَيْثِيَّةِ خَرَجَ حَرَكَةُ نَحْوِ غَلَامِي لَأَنَّهُ مُعْرَبٌ عَلَى اخْتِبَارِ الْمُصَنِّفِ لَكِنَّ اخْتِلَافَ هَذِهِ الْحَرَكَةِ عَلَى اخِرِ الْمُعْرَبِ لَيْسَ مِنْ حَيْثُ هُوَ أَنَّهُ مُعْرَبٌ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَا قَبْلَ يَأِ الْمُتَكَلِّمِ

﴿ترجمہ﴾: اعراب وہ حرکت یا حرف ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو یعنی آخر معرب مختلف ہو معرب ہونے کی حیثیت سے ذاتی طور پر یا وصفی طور پر جیسا کہ ماقبل میں گذرا، اس کی وجہ سے یعنی اس حرکت یا اس حرف کی وجہ سے اور جب مائے موصولہ سے حرکت یا حرف مراد لیا جائے تو عامل اور معنی مقتضی (فاعلیت و مفعولیت و اضافت پر) کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کہ حرکت و حرف کی تخصیص انہیں خارج کر دیگی، اور اگر مائے موصولہ کو اس کے عموم پر باقی رکھا جائے تو دونوں اس سبب سے خارج ہو جائیں گے جو مصنف کے قول ”یہ“ کے سمجھی جاتی ہے کیونکہ سبب سے مراد قریب ہی ہے اور عامل اور معنی مقتضی اسباب بعیدہ سے ہیں کہ جن سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے اور حیثیت کی قید سے غلامی جیسے لفظ کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو کی حرکت خارج ہوگئی کیونکہ یہ مصنف کا فیہ کی پسند پر معرب ہے لیکن معرب کے آخر پر حرکت کا اختلاف اس حیثیت سے نہیں کہ وہ معرب ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یائے متکلم کا ماقبل ہے۔

﴿تشریح﴾:

أَى حَرَكَةٍ أَوْ حَرْفٍ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک دو سوالوں کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ 1: قاعدہ یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرف ہوں تو ان کے درمیان ضمیر فصل نہ لگتی جاتی ہے یہاں کیوں نہیں لائی گئی؟

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے مائے تفسیر نکرہ کر کے اشارہ کیا ہے کہ یہ مانکرہ ہے، لہذا ضمیر فصل کی ضرورت نہیں۔

﴿سوال﴾ 2: اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ عامل اور معنی مقتضی لہذا اعراب پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان کی وجہ سے بھی معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف اعراب میں "نا" سے مراد "عام شی" نہیں بلکہ حرکت یا حرف ہے، لہذا عامل اور معنی مقتضی  
لما اعراب پر اعراب کی تعریف صاف نہ آئی، کیونکہ وہ حرف یا حرکت نہیں ہیں۔

آئی اَخْرَجَ الْمُعَرَّبَ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرتا ہے۔

﴿وہم﴾: متن میں آخرہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اعراب ہے لہذا ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ  
سے اس حرف یا حرکت کا آخر مختلف ہو، اس سے تو سببہ الشیء لنفسہ لازم آتا ہے، یعنی اعراب کی وجہ سے اعراب  
مختلف ہو یہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ضمیر مجرور کا مرجع اعراب نہیں بلکہ معرب ہے پس ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ  
سے معرب کا آخر مختلف ہو اور یہ مفہوم یقیناً درست ہے۔

مِنْ حَيْثُ هُوَ مُعَرَّبٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے کہ تعریف اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے، رہی  
بات اس کے فائدہ کی! تو اس سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کی اعراب کی تعریف تو ریت غلامی میں غلام کے کسرہ پر بھی صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا کہ  
جب آخر میں یائے متکلم نہیں تھی پھر کسرہ داخل ہوا حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔

﴿جواب﴾: تعریف اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے مراد یہ ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو معرب ہونے کی  
حیثیت سے اور ریت غلامی کے غلام میں اختلاف معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یائے متکلم کی حیثیت سے ہے، کیونکہ  
یائے متکلم اپنے ماقبل پر کسرہ کی مقتضی ہوتی ہے۔

ذَاتًا أَوْ صِفَةً یعنی اعراب وہ ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر باعتبار ذات یا باعتبار صفت مختلف ہو، باعتبار ذات  
اعراب بالحرف میں مختلف ہوتا ہے اور باعتبار صفت اعراب بالحرکت میں مختلف ہوتا ہے۔

﴿سوال﴾: اعراب بالحرف کی صورت میں اختلاف اشیء بنفسہ لازم آتا ہے کیونکہ اس تقدیر پر جو اعراب بے بعینہ وہی  
آخر معرب ہے مثلاً جاءنی ابوک میں ابو معرب ہے اور آخر میں واو بعینہ یہی اعراب ہے۔

﴿جواب﴾: اعراب اور آخر معرب اگرچہ دونوں بالذات ایک ہیں لیکن باعتبار مختلف ہیں، اس لئے کہ آخر معرب ملحوظ ہو  
جبکہ ہے اور اعراب ملحوظ بوجہ جزئی ہے یعنی واو، یا اور الف کے لحاظ کے ساتھ۔

آئی يَتْلُكَ الْحَرَكَةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں واقع یہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کا بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع  
لفظ ما ہے جس سے مراد حرف یا حرکت ہے اور اس کو معرفہ کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ اشارہ ہو کہ ما جس طرح موصوفہ  
ہے اسی طرح موصول بھی ہو سکتا ہے، اور ماقبل میں اس کے موصوفہ ہونے کی طرف اس لئے اشارہ کیا گیا تھا کہ وہ خبر واقع ہو رہا  
تھا جو کہ اصل میں نکرہ ہوتی ہے۔



وَحِينَ يَرَا ذِيقًا رَاحًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل میں جس سوال کا جواب اسی حرکت اور حرف سے اجمالاً دیا گیا تھا اس  
یہاں سے اسی سوال کا جواب تفصیلاً دیا جا رہا ہے وہ سوال یہ تھا کہ اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانگ نہیں کیونکہ یہ عامل اور معنی  
مقتضی لاء اعراب پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ ان کی وجہ سے بھی معرب کا آخر مختلف ہو جاتا ہے۔

تو اس سوال کا ایک جواب تو یہی دیا گیا تھا کہ تعریف میں ما سے مراد حرف یا حرکت ہے، لہذا عامل اور معنی مقتضی لاء اعراب  
پر اعراب کی تعریف صاف نہ آتی، کیونکہ وہ حرف یا حرکت نہیں ہیں۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ تعریف میں مذکور لفظ یہ کا باسیبہ ہے جس سے مراد سبب قریب ہے اور ظاہر ہے کہ آخر معرب  
کے اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہے عامل و معنی مقتضی لاء اعراب نہیں، کیونکہ مثال کے طور پر ریت زید میں پہلے ریت کا  
دخول ہوتا ہے پھر معنی مفعولیت پیدا ہوتا ہے اس کے بعد اعراب داخل ہو کر اختلاف رونما ہوتا ہے تو اختلاف کا سبب قریب  
اعراب ہی ہوا اور معنی مقتضی لاء اعراب سبب بعید اور عامل سبب البعد ہوا۔

وَبَقِيْدِ الْحَيْثِيَّةِ خَرَجَ الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اس سوال کا جواب تفصیلاً ذکر کرتا ہے جس کا ذکر ماقبل میں  
حَيْثٌ هُوَ مُعْرَبٌ میں اجمالاً ہوا تھا، ماقبل میں یہ سوال ہوا تھا کہ آپ کی اعراب کی تعریف تو ریت غلامی میں غلام کے کسرہ پر  
بھی صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا کہ جب آخر میں یائے متکلم نہیں تھی پھر کسرہ داخل ہوا حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب  
نہیں کہا جاتا۔

﴿جواب﴾ تعریف اعراب میں حیثیت کی قید ملحوظ ہے مراد یہ ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو معرب ہونے کی  
حیثیت سے اور نسبت غلامی کے غلام میں اختلاف معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یائے متکلم کی حیثیت سے ہے  
کیونکہ یائے متکلم اپنے ماقبل پر کسرہ کی مقتضی ہوتی ہے، کیونکہ اگر معرب ہونے کی حیثیت سے اس پر کسرہ ہوتا تو عامل کے باقی  
نہ رہنے سے وہ کسرہ بھی باقی نہ رہتا کیونکہ عامل نہ ہوتا اسم! معرب نہیں رہتا بلکہ جنی ہو جاتا ہے لیکن غلامی کے ساتھ عامل ہو  
یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غلام پر کسرہ ہی آتا ہے جس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اختلاف کا سبب معرب ہونا نہیں بلکہ یائے  
متکلم کا داخل ہونا ہے، اور یاد رہے کہ نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکت ہو اور یائے متکلم کی طرف مضاف  
ہو جیسے کلامی، سلامی وغیرہ۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَبِهَذَا الْقَدْرِ تَمَّ حَذُّ الْأَعْرَابِ جَمْعًا وَمَتَعَالِكَنَّ الْمُصَنِّفَ أَرَادَ أَنْ يُنَبِّهَ عَلَى  
فَائِدَةِ اخْتِلَافٍ وَضَعِ الْأَعْرَابِ فَضَمَّ إِلَيْهِ قَوْلَهُ لِيَدُلَّ عَلَى الْمَعْنَى الْمُعْتَوَرَةِ عَلَيْهِ فَكَانَتْ  
أَرَادَ هَذَا الْمَعْنَى حَيْثُ قَالَ لَيْسَ هَذَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِأَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الْحَدِّ وَاللَّامُ هِيَ  
قَوْلُهُ لِيَدُلَّ مُتَعَلِّقٌ بِأَمْرِ خَارِجٍ عَنِ الْحَدِّ يَعْنِي وَضَعِ الْأَعْرَابِ الْمَفْهُومُ مِنْ قَوْلِهِ الْكَلَامُ

فَإِنَّهُ يَعِيدُ عَنِ الْفَهْمِ غَايَةَ الْبُعْدِ فَالْإِلَامُ فِيهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ اِخْتَلَفَ اِخْرُهُ يَعْنِي اِخْتَلَفَ اِخْرُهُ  
 ﴿ترجمہ﴾: اور اتنی ہی مقدار سے معرب کی تعریف جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے تام ہوگئی لیکن مصنف علیہ  
 الرحمة نے ارادہ فرمایا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر تنبیہ کریں، تو انہوں نے تعریف مذکور کی جانب  
 اپنے قول لیدل علی العالی المحصورة علیہ کو ضم کر لیا گویا مصنف علیہ الرحمة نے اسی معنی پر تنبیہ کا ارادہ فرمایا جبکہ انہوں  
 نے اس کتاب کی شرح امالی میں فرمایا کہ یہ معنی لیدل تمام تعریف سے نہیں نہ یہ کہ وہ تعریف سے خارج ہے اور لام  
 مصنف کے قول لیدل میں اس امر کے ساتھ متعلق ہے جو تعریف سے خارج ہے یعنی وضع الاعراب کے ساتھ جو  
 مضمون کلام سے مستفاد ہے کیونکہ لام کا امر خارج کے ساتھ متعلق ہونا فہم سے کافی بعید ہے پس لام لیدل میں  
 مصنف کے قول اختلف آخرہ کے ساتھ متعلق ہے، یعنی معرب کا آخر مختلف ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَبِهَذَا الْقَدْرِ تَمَّ حَدِّ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اور شارح ہندی کا رد کرنا

ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کی تعریف ما اختلف آخرہ باختلاف القوامیل تک جامع و مانع کے اعتبار سے مکمل ہوگئی  
 تو پھر لیدل علی المعانی المفتوحة علیہ یہ عبارت ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: اس اعتراض کا جواب علامہ ہندی علیہ الرحمة نے یہ دیا کہ یہ جملہ متانفہ ہے اور جملہ متانفہ سوال مقدر کا  
 جواب ہوتا ہے، اور سوال مقدر یہ تھا کہ اعراب کو کیوں وضع کیا گیا ہے؟ تو اس کا یہاں سے جواب دیا جا رہا ہے کہ اعراب کو اس لیے  
 وضع کیا گیا ہے تاکہ اعراب معرب پر وارد ہونے والے معانی پر دلالت کرے، اس احتمال کی بناء پر لیدل ظرف مستقر ہوگا وضع  
 محذوف کے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس قید کے متعلق مصنف علیہ الرحمة نے خود کافیہ امالیہ (امالیہ یہ ہوتا ہے کہ مصنفین حضرات کی یہ  
 عادت ہوتی ہے کہ جب ایک دفعہ کتاب کو لکھ دیتے ہیں تو جب اس پر نظر ثانی ڈالتے ہیں تو اگر اس میں کوئی چیز رہ گئی ہو  
 تو پھر اس چیز کو حاشیہ میں لکھ دیتے ہیں تو اس کو امالیہ کہتے ہیں) میں کہا ہے کہ لیس هذا من تمام الحد کہ یہ قید اعراب کی  
 تعریف سے خارج ہے۔

✽ اس پر شارح علامہ عبد الرحمن جامی علیہ الرحمة فرماتے ہیں کہ لیدل والا جملہ اعراب کی تعریف میں داخل ہے خارج  
 نہیں ہے اور یہ اختلاف آخرہ کا ظرف لغو بن رہا ہے ظرف مستقر نہیں بن رہا یہ بات کہ اس قید سے کس کو نکالنا مقصود ہے تو  
 اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف میں ذکر کی جانے والی تمام کی تمام قیودات احترازی نہیں ہوتیں بلکہ بعض قیودات اتفاقی ہوتی ہیں  
 جنہیں تعریف کو جامع و مانع بنانے میں کوئی دخل نہیں ہوتا وہ صرف کسی فائدے کے لئے لائی جاتی ہیں اور یہ قید بھی اتفاقی ہے، اس  
 کے ذکر کرنے سے وضع اعراب کے اختلاف کے فائدہ پر تنبیہ کرنا مقصود ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

○ الغرض علامہ ہندی طیب الرحمۃ کے رد کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ کے جواب میں انتہائی قسم کا بعد ہے ایک تو یہ کہ تعریف سے متصل جملے کو تعریف سے خارج کر دینا بعید ہے پھر اس کو طرف مستقر ماننا بعید ہے اور دو بعد مل کر انتہائی قسم کا بعد ہو گیا، دوسری بات ان کی دلیل کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس جملے کو تعریف کی جامعیت و مانعیت میں کوئی دخل نہیں یہ مطلب نہیں کہ تعریف سے اس کو بالکل تعلق ہی نہیں ہے۔

☆☆☆... ☆☆☆ ☆☆☆

عبارت ﴿لِيَذُلَّ الاختِلَافُ أَوْ مَابِهِ الاختِلَافُ عَلَى الْمَعَانِي تَعْنِي الْفَاعِلِيَّةَ وَالْمَفْعُولِيَّةَ وَالْإِصْلَافَةَ الْمُفْتَوْرَةَ عَلَى صِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ عَلَيْهِ آتَى عَلَى الْمُعْرَبِ مُتَعَلِّقٌ بِمُفْتَوْرَةٍ عَلَى تَضْمِينِ مِثْلِ مَعْنَى الْوُرُودِ أَوِ الْإِسْتِيلَاءِ وَيُقَالُ اعْتَوَرُوا الشَّيْءَ وَتَعَاوَرُوهُ إِذَا تَدَاوَلُوهُ أَيْ أَخَذَهُ جَمَاعَةٌ وَاحِدَةً بِجَمَاعَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى سَبِيلِ الْمُنَاوَبَةِ وَالْبَدَلِيَّةِ لَا عَلَى سَبِيلِ الْاجْتِمَاعِ لِأَنَّهُ تَدَاوَلَتْ الْمَعَانِي الْمُفْتَضِلَةُ لِأَعْرَابِ الْمُعْرَبِ مُتَعَاقِبَةً مُنَاوَبَةً غَيْرَ مُجْتَمِعَةٍ لِتَضَادِّهَا فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَامَاتُهَا أَيْضًا كَذَلِكَ فَوَقَعَ بِسَبَبِهَا اخْتِلَافٌ فِي آخِرِ الْمُعْرَبِ فَوُضِعَ أَصْلُ الْأَعْرَابِ لِلدَّلَالَةِ عَلَى تِلْكَ الْمَعَانِي وَوُضِعَ بِحَيْثُ يَخْتَلِفُ بِهِ آخِرُ الْمُعْرَبِ لِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَعَانِي

ترجمہ ﴿یعنی معرب کا آخر مختلف ہوتا کہ اختلاف دلالت کرے یا وہ جس کی وجہ سے اختلاف ہو اور ایسے معانی یعنی فاعلیت، مفعولیت و اضافت پر جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے ہیں مفتورۃ اسم فاعل کے صیغہ کے وزن پر ہے اور علیہ مفتورۃ سے ورود اور استیلاء کے معنی کی تضمین کی بناء پر متعلق ہے محاورہ میں کہا جاتا ہے اعتورواشیء و تعاوروه جبکہ ایک جماعت کسی چیز کو یکے بعد دیگرے نوبت، نوبت اور بدلیت کے طور پر لے اجتماع کے طور پر نہیں پس جب وہ معانی جو اعراب کو مقتضی ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے نوبت، نوبت غیر مجتمع ہو کر وارد ہوتے ہیں کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں تو مناسب ہوا کہ ان کی علامات (رفع، نصب، جر) بھی ایسی ہوں پس ان علامتوں کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف واقع ہوگا لہذا اصل اعراب کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ ان معانی پر دلالت کرے اور اس حیثیت سے وضع کیا گیا ہے کہ اس اصل اعراب کے ذریعے معرب کے آخر میں اختلاف ہو کیونکہ وہ معانی مختلف ہیں۔

﴿تشریح﴾:

لِيَذُلَّ الاختِلَافُ إلج:

○ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا لیل دل تو شارح نے حوضیر کا مرجع بتا دیا کہ حوضیر کا مرجع یا اختلاف ہے یا مابہ

الاختلاف ہے۔

✽ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علی المعالی المعنویۃ علیہ تو شارح نے بتایا کہ معانی سے مراد فاعلیت، مفعولیت اور اضافت ہے، ان پر معانی کا اطلاق اس لئے کیا جاتا ہے کہ معانی اجمع ہے معنی کی اور معنی اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی شے کے ساتھ قائم ہو اور فاعلیت بھی مثلاً جاء فی زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور مفعولیت بھی مثلاً ضربت زید میں زید کے ساتھ قائم ہے اور اضافت بھی مثلاً مررت بزید میں زید کے ساتھ قائم ہے۔

✽ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا الْمُعْتَوْرَةُ، تو شارح نے اسم فاعل نکال کر بتا دیا کہ اس کو الْمُعْتَوْرَةُ پڑھنا ٹھیک ہے الْمُعْتَوْرَةُ پڑھنا ٹھیک نہیں ہے،

✽ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علیہ، تو شارح نے ضمیر کا مرجع بتا دیا کہ اس کا مرجع معرب ہے اور جار مجرور مل کر متعلق معنویۃ کے ہے۔

الاختلاف أو ما به النع. علامہ رضی کے نزدیک اعراب چونکہ صرف اختلاف کا نام ہے اور جمہور کے ہاں یہ الاختلاف کو کہتے ہیں پس اس عبارت سے دونوں مسلکوں کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ معانی معنویۃ پر دلالت کرنے والا اختلاف ہے یا ما به الاختلاف ہے، اول چونکہ جزء ہے اور جزء طبعاً مقدم ہوتی ہے اس لئے اسے ذکر میں بھی مقدم کر دیا گیا۔

✽ دونوں جگہ اختلاف پر الف و لام عوض مضاف الیہ ہے، اصل عبارت یوں ہے کہ اختلاف آخر المعرب علی تَضْمِینٍ مِثْلِ النع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معنویۃ! اعتوار سے بنا ہے اور اعتوار متعدی بنفسہ ہوتا ہے تو پھر اس کا صلہ میں علی کو ذکر کیوں کیا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں اس میں تَضْمِین ہوئی ہے، وہ اس طرح کو الْمُعْتَوْرَةُ متضمن ہے وَارِدَةٌ یا مُسْتَوَلِّیًا، اور وہ

(وَارِدَةٌ یا مُسْتَوَلِّیًا) لازم ہے اور اس کو حرف جار کے ذریعے متعدی بنانا درست ہے۔

﴿فائدہ﴾: تَضْمِین فنِ بدعت کی ایک اصطلاح ہے، اس کا لغوی معنی کسی چیز کو بغل میں لینا ہے اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کو داخل کر کے فعل اول کے بعد فعل ثانی کے صلہ کو ذکر کر دینا، یہاں پر علیہ! معنویۃ کا صلہ نہیں بلکہ معنویۃ جس فعل کو متضمن ہے اور علیہ اس فعل کا صلہ اور متعلق ہے اور وہ فعل ورود اور استعداء ہے اور ورود و استعداء کا صلہ علیہ آتا ہے۔

✽ مُتَضَمِّنٌ و مُتَضَمَّنٌ کا قاعدہ آپ جانتے ہیں کہ فعل اول (مُتَضَمِّنٌ) اپنے حال پر رہتا ہے فعل ثانی (مُتَضَمَّنٌ) سے اسم فاعل نکال کر پہلے فعل یا شبہ فعل کی ضمیر حال بنا لیتے ہیں پس عبارت یوں ہوگی الْمُعْتَوْرَةُ وَارِدَةٌ یا مُسْتَوَلِّیًا عَلَیْہِ

✽ معنویۃ اعتور و معتور سے ہے اس کا معنی ہے باری باری آنا دست بدست کہ جس طرح کہ چند آدمی ایک

چیز کو باری باری پکڑیں تو عربی لوگ کہتے ہیں اعتورالشی کی انھوں نے شی کو باری باری پکڑا ہے۔

وَلَعَاوَرُوهُ سَ عَنْ شَارَحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: المفعولہ میں واؤ متحرک ہے اور مائل مفتوح ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب واؤ متحرک ہو اور مائل مفتوح ہو تو اس واؤ کو الف سے بدل دیتے ہیں لیکن یہاں یہ صورت تو پائی جاتی ہے لیکن واؤ کو الف سے تبدیل نہیں کیا گیا ایسا کیوں؟  
﴿جواب﴾: اس قانون کے جاری ہونے کے لیے کئی شرائط ہیں، جن میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ واؤ اس بابہ امتعال میں نہ ہو جو معنی تفاعل کے ہو، چونکہ یہاں لاغور معنی تعاوَر ہے لہذا قانون جاری نہیں ہوگا۔

لَإِذَا قَدْ اَوَّلَتِ الْمَعَانِي مَعِ سَ عَنْ شَارَحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کی وضع مُخْتَلِفًا کیوں کی گئی ہے ایک ہی رفع کو سب کے لئے علامت کیوں نہیں بنائی گئی؟  
یا نصب کو تمام کے لئے علامت بنا دیا جاتا، یا جر کو بنا دیا جاتا تین قسمیں کیوں بنائی گئیں ہیں؟  
﴿جواب﴾: اعراب علامت بنائے معانی معتورہ پر، اور وہ معانی اسم پر باری باری آگے پیچھے اس طرح آتے ہیں کہ جمع نہیں ہو سکتے آپس میں ضد ہونے کی وجہ سے تو ان پر جو اعراب علامت بنیگا وہ بھی اسی طرح ہونا چاہیے، جیسے مدلول ہونگے ویسے دال ہونگے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَإِنَّمَا جُعِلَ الْاِعْرَابُ فِي الْاِخِرِ الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ لِأَنَّ نَفْسَ الْاِسْمِ يَدُلُّ عَلَى الْمُسَمًّى وَالْاِعْرَابُ عَلَى صِفَةٍ وَلَا شَكَّ أَنَّ الصِّفَةَ مُتَاَخِّرَةٌ عَنِ الْمَوْصُوفِ فَلَا يَنْسَبُ أَنْ يَكُونَ الدَّالُّ عَلَيْهَا أَيْضًا مُتَاَخِّرًا عَنِ الدَّالِّ عَلَيْهِ وَهُوَ مَا خُوِذَ مِنْ اِعْرَابِهِ إِذَا اَوْضَحَهُ فَإِنَّ الْاِعْرَابَ يُوضِّحُ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِيَةَ أَوْ مِنْ عَرَبَتْ مُعَدَّتُهُ إِذَا فَسَدَتْ عَلَى أَنْ يَكُونَ الْهَمْزَةُ لِلْسَّلْبِ لِيَكُونَ مَعْنَاهُ إِزَالَةُ الْفَسَادِ وَسُمِّيَ بِهِ لِأَنَّهُ يُزِيلُ فَسَادَ الْبَاسِ بَعْضُ الْمَعْنَى بَعْضٌ وَأَنْوَاعُهُ أَيْ أَنْوَاعُ اِعْرَابِ الْاِسْمِ ثَلَاثَةٌ رَفْعٌ وَنَصْبٌ وَجَرٌ هَذِهِ الْاَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْحَرَكَاتِ وَالْحُرُوفِ الْاِعْرَابِيَّةِ وَلَا تُطْلَقُ عَلَى الْحَرَكَاتِ الْبَنَائِيَّةِ أَصْلًا بِخِلَافِ الضَّمَّةِ وَالْفَتْحَةِ وَالْكَسْرَةِ فَإِنَّهَا مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْحَرَكَاتِ الْبَنَائِيَّةِ عَالِيًا وَفِي الْحَرَكَاتِ الْاِعْرَابِيَّةِ عَلَى قَلَّةٍ

﴿ترجمہ﴾: اور اسم معرب کے آخر میں اعراب کو اس لئے کیا گیا ہے کہ نفس اسم معرب ذات مسکن پر دلالت کرتا ہے، اور اعراب مسکن کی صفت (فاعلیت، مفعولیت و اضافت) پر دلالت کرتا ہے اور کوئی شک نہیں ہے کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے تو زیادہ مناسب ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا اعراب موصوف پر دلالت کرنے والے سے متاخر ہو (تا کہ دال مدلول کے موافق ہو) اور اعراب! اعراب کے محاورے سے ماخوذ ہے اور یہ اس



وقت کہا جاتا ہے کہ جب ایک چیز کو کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مختصہ (فعلیہ، مفعولیت و اضافت) کو واضح کرتا ہے یا اعراب عربت معللہ کے محاورے سے ماخوذ ہے اور یہ اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ معدۃ فاسد ہو جائے اس بناء پر کہ ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اعراب کے معنی ازالہ فساد کے ہوں گے اور اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کہ اعراب معانی کے ایک دوسرے کے ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے اور اس کے انواع یعنی اسم کے اعراب کی انواع تین ہیں اور و رفع، نصب اور جر ہیں یہ تینوں نام حرکات و حروف اعرابیہ کے ساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائے پران کا اطلاق قطعاً نہیں ہوتا ضمہ و فتح و کسرہ کے برعکس کہ یہ تینوں غالباً حرکات بنائے میں استعمال ہوتے ہیں اور حرکات اعرابیہ میں قلیل۔

﴿تشریح﴾:

وَأَنَّمَا جُعِلَ الْإِعْرَابُ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: اعراب! اسم معرب کے آخر میں ہی کیوں لایا جاتا ہے شروع میں یا درمیاں میں لایا جاتا؟

﴿جواب﴾: اسم معرب! اسکی یعنی ذات پر دلالت کرتا ہے اور اعراب اس کی صفت پر دلالت کرتا ہے اور مرتبہ صفت!

مرتبہ ذات سے مؤخر ہوتا ہے لہذا مناسب یہی ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا بھی ذات پر دلالت کرنے والے سے مؤخر ہو، پس اس لئے اعراب کو معرب کے آخر میں دیا جاتا ہے۔

وَهُوَ مَا خُوذَ مِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اعراب کی وجہ تسمیہ بیان کرتی ہے کہ اعراب کو اعراب کیوں کہتے

ہیں؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اعراب کو اعراب یا تو اس لئے کہتے ہیں کہ اعراب ماخوذ ہے اَعْرَبَ سے جو کہ

مقولۃ العرب ہے کہ جس وقت کوئی آدمی کسی امر کو واضح کرے تو پھر عربی بولتے ہیں کہ اَعْرَبَ کہ فلاں نے امر کو واضح

کر دیا، پس اس لحاظ سے وجہ تسمیہ یہ ہوئی کہ اعراب کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ اعراب معانی مختصہ کو واضح کرتا ہے۔

﴿یا پھر اعراب کو اعراب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اعراب ماخوذ ہے اَعْرَبَ مِنْ مَفْعَلَتِهِ سے﴾ کہ اس کا معدہ

فاسد ہوا اَعْرَبَ مجرد ہے جب اس کو باب افعال پر لاتے ہیں، تو باب افعال کا ہمزہ کبھی سلب ماخذ کے لئے ہوتا ہے تو پھر

اعراب کا معنی ہوگا ازالہ فساد، یعنی فساد کا زائل کرنا، پس اس لحاظ سے وجہ تسمیہ یہ ہوئی کہ اعراب کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ

بعض معانی کا بعض معانی کے ساتھ جو التباس ہوتا ہے تو یہ اعراب اس فساد کو زائل کر دیتے ہیں اور التباس اٹھا دیتے ہیں۔

آئِ أَنْوَاعِ اِعْرَابِ اِلِاسْمِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے اعراب کی تین قسمیں بیان کی ہیں رفع، نصب، جر حالانکہ چوتھی قسم ”جزم“ بھی تو ہے اس کا بیان

کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: یہاں پر اسم کے اعراب کی بات ہو رہی ہے جزم تو فعل کا اعراب ہے۔

ثَلَاثَةٌ .. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اَنَوَاعُهُ مُبْتَدَأٌ ہے اور رَفْعٌ، نَصْبٌ، جَرٌّ ان میں سے ہر ایک اس کی خبر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ خبر کا مبتدأ پر حمل ہوتا ہے اور یہاں حمل درست نہیں کیونکہ حمل کی صورت میں خبر مفرد کا جمع پر حمل ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: رَفْعٌ، نَصْبٌ، جَرٌّ ان میں سے ہر ایک اس کی خبر نہیں بلکہ ان تینوں کا مجموعہ خبر ہے۔

هَذِهِ الْأَسْمَاءُ الثَّلَاثَةُ الخ. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ حرکات ثلاثہ کو رَفْعٌ، نَصْبٌ اور جَرٌّ کے ساتھ تعبیر کیا ہے ضمہ، فتح، کسرہ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر تین اصطلاحیں ہیں۔ (۱) رَفْعٌ، نَصْبٌ، جَرٌّ۔ (۲) ضمہ، فتح، کسرہ۔ (۳) ضم، فتح، کسر۔

☆ پہلی اصطلاح خاص ہے اسمِ معرب کے ساتھ، عام ازیں کہ حرکاتِ اعرابیہ ہوں یا حروفِ اعرابیہ ہوں، یہاں پر چونکہ بیان اسمِ معرب کا تھا پس اس لئے انہی کا ذکر کیا۔

☆ دوسری اصطلاح کا اطلاق اکثر و بیشتر حرکاتِ بنائیہ پر ہوتا ہے اور بعض اوقات حرکاتِ اعرابیہ پر بھی ہوتا ہے۔

☆ تیسری اصطلاح کا اطلاق حرکاتِ بنائیہ کے ساتھ خاص ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَالرَّفْعُ حَرَكَةٌ كَانَتْ أَوْ حَرْفًا عَلِمَ الْفَاعِلِيَّةُ أَيْ عِلَامَةٌ كَوْنُ الشَّيْءِ فَاعِلًا حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا يَشْمَلُ الْمُلْحَقَاتِ بِالْفَاعِلِ أَيْضًا كَالْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ وَغَيْرِهِمَا وَالنَّصْبُ حَرَكَةٌ كَانَتْ أَوْ حَرْفًا عَلِمَ الْمَفْعُولِيَّةُ أَيْ عِلَامَةٌ كَوْنُ الشَّيْءِ مَفْعُولًا حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا يَشْمَلُ الْمُلْحَقَاتِ بِهِ وَالْجَرُّ حَرَكَةٌ كَانَتْ أَوْ حَرْفًا عَلِمَ الْإِضَافَةُ أَيْ عِلَامَةٌ كَوْنُ الشَّيْءِ مُضَافًا إِلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ بِنَفْسِهَا مَصْدَرًا لَمْ تَحْتَاجْ إِلَى الْحَاقِ الْبَاءِ الْمَصْدَرِيَّةِ إِلَيْهَا كَمَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الرَّفْعُ بِالْفَاعِلِ وَالنَّصْبُ بِالْمَفْعُولِ وَالْجَرُّ بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ لِأَنَّ الرَّفْعَ ثَقِيلٌ وَالْفَاعِلَ قَلِيلٌ لِأَنَّهُ وَاحِدَةٌ فَأُعْطِيَ الثَّقِيلُ الْقَلِيلَ وَالنَّصْبَ خَفِيفٌ وَالْمَفَاعِلُ كَثِيرَةٌ لِأَنَّهَا خَمْسَةٌ فَأُعْطِيَ الْخَفِيفُ الْكَثِيرَ وَلَمَّا لَمْ يَبْقَ لِلْمُضَافِ إِلَيْهِ عِلَامَةٌ غَيْرَ الْجَرِّ جُعِلَ عِلَامَةً لَهُ

﴿ترجمہ﴾: پس رَفْعٌ حرکت ہو یا حرف ہو فاعل ہونے کی علامت ہے یعنی شے کے ہئیتہ یا حکماً فاعل ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیسے مبتدأ و خبر و غیرہما اور نصب حرکت ہو یا حرف ہو مفعول ہونے کی علامت ہے یعنی شے کے ہئیتہ یا حکماً مفعول ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ

ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کے ساتھ ملحق ہیں اور جر حرکت ہو یا حرف ہو شے کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور لفظ اضافت جبکہ خود مصدر ہے تو اس کی طرف یا بے مصدری کو لاحق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظ فاعلیت و مفعولیت میں لاحق کی گئی ہے اور رفع کو فاعل کے ساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل ہے کیونکہ فاعل ایک ہے لہذا قلیل کو ثقیل دیا گیا اور نصب خفیف ہے اور مفعیل کثیر ہیں کیونکہ وہ پانچ ہیں لہذا کثیر کو خفیف دے دیا گیا، اور جب مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کو مضاف الیہ کی علامت قرار دیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

حَرَكَتٌ تَكَانٍ أَوْ حَرْفًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک دہم کا ازالہ کرنا ہے۔  
کہ کوئی یہ دہم کر سکتا تھا کہ رفع سے متبادر حرکت ہی ہو؟ تو شارح علیہ الرحمۃ نے حَرَكَتٌ تَكَانٍ أَوْ حَرْفًا کہہ کر اس دہم کو دور کر دیا کہ رفع سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

أَيُّ عِلَالَةٍ كَوْنُ الشَّيْءِ الْعِلَالَةِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض ۱﴾: آپ کا کہنا ”کہ رفع فاعلیت کا علم ہے“ درست نہیں کیونکہ شی کا جو علم ہوتا ہے وہ شی پر محمول ہوتا ہے جیسا کہ کہتے ہیں ہذا زید جس وقت کہ اس کی طرف اشارہ کریں حالانکہ رفع تو فاعل پر محمول نہیں ہو سکتا کیونکہ الفاعل رفع نہیں کہہ سکتے۔

﴿اعتراض ۲﴾: ۲: علم کے تو کئی معنی ہیں، علم کا معنی جبل یعنی پہاڑ بھی ہے۔۔۔ علم کا معنی جھنڈا بھی ہے اور علم کا معنی نام بھی ہے اور علم کا معنی پہاڑ کی چوٹی بھی ہے تو یہاں پر کونسا معنی مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں پر علم بمعنی علامت ہے اور علامت کا ذی علامت پر محمول ہونا کوئی ضروری نہیں ہوتا۔  
كَوْنُ الشَّيْءِ فَاعِلًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض ۳﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے علم الفاعلیۃ کیوں کہا ہے علم الفاعل کہتے کیونکہ متن میں اختصار ہوتا ہے اور اختصار عِلْمُ الْفَاعِلِ کہہ لینے میں ہی تھا۔

﴿جواب﴾: یاد اور تاء کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے تاکہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ رفع اذات فاعل کی علامت نہیں بلکہ ترکیب میں فاعل ہونے کی علامت ہے جیسے جاء زید میں زید فاعل ہے اور زیت زیدا میں وہی زید موجود ہے لیکن اس پر رفع نہیں پتہ چلا رفع فاعل ہونے کی علامت ہے ذات فاعل کی نہیں، لہذا یہ اضافہ ضروری تھا۔

حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض ۴﴾: آپ کہتے ہیں ”کہ رفع علامت فاعلیت ہے“ درست نہیں کیونکہ شی کی جو علامت ہوتی ہے وہ شی کا خاصہ

ہوتی ہے اور خاصہ جس میں پایا جاتا ہے اس کے ماسوا میں نہیں پایا جاتا، تو پھر رفع بھی فاعل کے ماسوا میں نہیں پایا جانا چاہیے تھا حالانکہ رفع مبتداء و خبر میں بھی پایا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل سے ہماری مراد عام ہے کہ فاعل حقیقہ ہو یا حکماً ہو، اور مبتداء و خبر اگر چہ فاعل حقیقی نہیں ہیں لیکن فاعل حکمی تو ہیں، فاعل حکمی کا مطلب یہ ہے کہ فاعل جس طرح مستدالیہ ہوتا ہے اس طرح مبتداء بھی مستدالیہ ہوتا ہے اور خبر فاعل حکمی اس طرح ہے کہ جس طرح فاعل کلام کی آخری جزء ہوتی ہے اسی طرح خبر بھی کلام کی آخری جزء ہوتی ہے تو اگر مبتداء و خبر میں رفع آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حَرْكَةً كَانَ أَوْ حَرْفًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ازالہ وہم فرماتا ہے کیونکہ کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ نصب سے متبادر حرکت ہے تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ نصب سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

﴿پھر شارح علیہ الرحمۃ نے ای علامۃ نکال کر دونوں مذکورہ اعتراضوں کے جواب دیئے ہیں کہ علم بمعنی علامت کے ہے اور کون الشیء مفعولاً سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ نصب ذات مفعول کی علامت نہیں ہے بلکہ نصب شیء کے مفعول ہونے کی علامت ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذرا۔

مَفْعُولًا حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ نصب علامت مفعول ہے تو علامۃ الشیء خاصة الشیء (شیء کی علامت شیء کا خاصہ) ہوتا ہے، تو پھر نصب مفعول کے ماسوا میں نہیں پایا جانا چاہیے حالانکہ نصب حال اور تمیز کے اندر بھی پایا جاتا ہے؟  
﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ نصب علامت مفعول ہے تو مفعول سے ہماری مراد عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا حکمی ہو، تو حال اور تمیز اگر چہ مفعول حقیقی نہیں ہیں لیکن مفعول حکمی تو ہیں، اور مفعول حکمی کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مفعول کلام کے تام ہونے کے بعد آتا ہے اسی طرح حال و تمیز بھی کلام کے تام ہونے کے بعد آتے ہیں لہذا اگر نصب حال یا تمیز میں آجائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حَرْكَةً كَانَ أَوْ حَرْفًا سے وہم کا ازالہ کیا، کیونکہ کوئی وہم کر سکتا تھا کہ جر حرکت کے ساتھ ہی آتی ہے تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ جر سے مراد عام ہے کہ حرکت ہو یا حرف ہو۔

أَنَّى عِلَامَةٌ كَوْنُ الْح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ جر علامت اضافت ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اضافت تو ہے لیکن وہاں جر نہیں ہے جیسا کہ غلام زید، میں غلام مضاف ہے اور اضافت ایک نسبت ہوتی ہے جو کہ طرفین کے اندر ہوتی ہے لہذا وہ غلام کے اندر بھی پائی گئی تو یہاں پر اضافت تو ہے لیکن جر نہیں ہے کیونکہ غلام زید میں غلام مرفوع ہے مجرد نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جر علامت اضافت ہے تو اضافت سے ہماری مراد مضاف الیہ ہونا ہے کہ جرشی کے

مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے تو غلام زید میں غلام مضاف الیہ تو نہیں ہے بلکہ مضاف ہے۔ فلا اعتراض۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تو یہاں پر مطلق اضافت کا ذکر کیا ہے تو اضافت سے مراد مضاف الیہ ہونا بھی ہے

اور مضاف ہونا بھی ہے لہذا اس پر کیا قرینہ ہے اضافت سے مراد مضاف الیہ ہونا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اضافت کو مفعولیت و فاعلیت کے مقابلے میں ذکر کیا ہے، تو اضافت سے مراد وہ

چیز لیں گے جو کہ مفعولیت و فاعلیت کے ساتھ جمع نہ ہو سکے، لہذا اضافت سے مراد مضاف ہونا تو نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ مضاف

ہونا تو فاعلیت و مفعولیت کے ساتھ جمع ہوتا ہے جیسا کہ جَاءَ نِسِي غَلَامٌ زَبِيدٌ وَأَيْتُ غَلَامٌ زَبِيدٌ، اس لئے اضافت سے

مراد مضاف الیہ لیتے ہیں کہ مضاف الیہ ہونا فاعلیت و مفعولیت کے ساتھ جمع نہیں ہوتا ہے تو یہ قرینہ ہے کہ اضافت سے

مراد مضاف الیہ ہونا ہے نہ کہ مضاف ہونا۔

وَإِذَا كَانَتْ الْإِضَافَةُ أَلْحَ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضُ كَا جَوَابُ دِيْنَا هـ۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو کیوں تبدیل کیا ہے کہ فاعلیت و مفعولیت کے ساتھ تو یاء مصدریت کی

لگائی ہے لیکن اضافت کے ساتھ یاء مصدریت نہیں لگائی ہے یعنی عَلَّمَ الْإِضَافَةُ کہنا چاہیے تھا انہوں نے عَلَّمَ

الْإِضَافَةُ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: فاعل اور مفعول کے ساتھ ہمیں یاء مصدریت لگانے کی ضرورت تھی کیونکہ ہم نے فاعل و مفعول کے اندر معنی

مصدری پیدا کرنا تھا، تو معنی مصدری تب ہی پیدا ہو سکتا تھا جب کہ اس کے ساتھ یاء مصدریت لگاتے، اور اضافت بنفسہا مصدر

ہے یہاں پر ہمیں یاء مصدریت کی طرف احتیاجی نہیں ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو تبدیل کیا ہے اور عَلَّمَ

الاضافۃ کہا ہے۔

وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الرَّفْعُ أَلْحَ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ سَوَالِ مَقْدَرِ كَا جَوَابُ دِيْنَا هـ۔

﴿سوال﴾: رفع! فاعل کے ساتھ اور نصب! مفعول کے ساتھ اور جر اضافت کے ساتھ مختص کیوں ہے اس کے برعکس

کیوں نہیں؟

﴿جواب﴾: رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل ہے اور قلیل چیز ثقل کی متحمل ہو سکتی ہے لہذا رفع فاعل کو دے دیا گیا جبکہ مفاعیل

کثیر ہیں اور کثرت خفت کا تقاضا کرتی ہے لہذا انہیں نصب دے دیا گیا، باقی جر وہ گئی تھی تو وہ اضافت کو دے دی گئی۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆



## عالم کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْعَامِلُ لَفِظًا كَانَ أَوْ مَعْنًوِيًّا مَابِهِ يَتَقَوَّمُ أَيْ يَحْصُلُ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِي أَيْ  
مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى الْمُتَوَرِّدَةِ عَلَى الْمُعْرَبِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْأَعْرَابِ فَبِي جَاءَ زَيْدٌ جَاءَ  
عَامِلٌ أَذِيهِ حَصَلَ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ فِي زَيْدٍ فَجُعِلَ الرَّفْعُ عَلَامَةً لَهُ وَفِي رُبْتُ زَيْدًا رُبْتُ  
عَامِلٌ أَذِيهِ حَصَلَ مَعْنَى الْمَفْعُولِيَّةِ فِي زَيْدًا فَجُعِلَ النَّصْبُ عَلَامَةً لَهَا وَفِي مَرَرْتُ بِزَيْدٍ  
الْبَاءُ عَامِلٌ أَذِيهِ حَصَلَ مَعْنَى الْإِضَافَةِ فِي زَيْدٍ فَجُعِلَ الْجَرُّ عَلَامَةً لَهَا

﴿ترجمہ﴾: عامل لفظی ہو یا معنوی وہ ہے جس کے سبب سے اعراب کا تقاضا کرنے والا معنی حاصل ہو یعنی نحو یوں  
کی اصطلاح میں عامل وہ ہے کہ جس سے معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے ان معانی میں سے جو  
اعراب کے مقتضی ہیں ایک معنی حاصل ہو پس جاء زید میں جاء عامل ہے کیونکہ زید میں فاعلیت کا معنی اسی سے  
حاصل ہوا ہے لہذا رفع کو فاعلیت کی علامت بنایا گیا اور ربیت زید میں ربیت عامل ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے  
زید میں مفعولیت کا معنی پیدا ہوا ہے تو نصب کو مفعولیت کا معنی قرار دیا گیا اور مررت زید میں باء عامل ہے کیونکہ  
اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی پیدا ہوا پس جر کو اضافت کی علامت قرار دیا گیا۔

﴿تشریح﴾:

الْعَامِلُ لَفِظًا كَانَ أَيْ: ماقبل میں اعراب اور اس کی اقسام کے بیان سے فارغ ہو جانے کے بعد اب مصنف

علیہ الرحمۃ عامل کا بیان کر رہے ہیں کہ عامل وہ ہے جس کی وجہ سے معنی مقتضی لاء اعراب حاصل ہو۔

لَفِظًا كَانَ أَوْ مَعْنًوِيًّا أَيْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عامل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ عامل سے متبادر عامل لفظی ہے کہ جس کی وجہ سے کہ

معنی مقتضی لاء اعراب حاصل ہو حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ معنی مقتضی لاء اعراب تو حاصل ہو رہا ہے لیکن عامل لفظی نہیں ہے  
جیسے زید قائم میں زید اور قائم مقتضی لاء اعراب ہیں لیکن عامل لفظی نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: عامل سے مراد عام ہے کہ عامل لفظی ہو یا معنوی ہو تو زید قائم میں اگر عامل لفظی نہیں ہے لیکن عامل معنوی

تو ہے۔

أَيْ يَحْصُلُ الْمَعْنَى أَيْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: 1: يَتَقَوَّمُ أَقْيَامٌ سے مشتق ہے اور قیام ضد ہے قعود کی، جو کہ خاصہ ہے ذی روح اجسام کا اور عامل غیر

ذی روح ہے۔

﴿اعتراض ۲﴾ مصنف علیہ الرحمۃ عامل کی تعریف یہ کی ہے "کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو" یہ تعریف تو عامل کی بجائے معمول پر صادق آ رہی ہے کیونکہ معنی مقتضی لاء اعراب بجاء زائد میں زید کے ساتھ قائم ہے حالانکہ عامل زائد نہیں بلکہ جَاء ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں پر یَتَقَوَّمُ بمعنی یَحْصُلُ ہے اور حصول غیر ذی روح کی صفت ہو سکتی ہے، اسی طرح جَاء زائد میں اگرچہ معنی مقتضی لاء اعراب زید کے ساتھ قائم ہے لیکن اس کا حصول جَاء کے ذریعے ہوتا ہے، لہذا جَاء عامل ہوگا۔

يَا أَيُّ مَعْنَى مِنَ الْمَعْنَى الِغ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کی بیان کردہ تعریف عامل! کہ عامل وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ معنی مقتضی لاء اعراب حاصل ہو، یہ تو حرف مضارع وغیرہ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ حرف مضارع بھی ایک فعلی ہے کہ جس کے ذریعے معنی حاصل ہوتا ہے اور وہ معنی مشابہت ہے، حالانکہ حرف مضارع تو عامل نہیں ہے۔

﴿جواب﴾ معنی مقتضی لاء اعراب سے مراد وہ معانی ہیں جو باری باری آنے والے ہیں معرب پر، اور وہ معنی فاعلیت، مفعولیت اور اضافت ہے نہ کہ مشابہت ہے، لہذا عامل کی تعریف حرف مضارع پر صادق نہیں آئے گی۔

فَيُفِي جَاءَ زَيْدًا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عامل کی تین مثالیں بیان کرتی ہیں۔

کہ جاء فی زید میں جاء عامل ہے کیونکہ اس سے زید میں فاعلیت کا معنی آیا ہے تو رفع کو اس کی علامت بنادیا گیا اور رعیت زید میں رعیت عامل ہے کیونکہ اس سے زید میں مفعولیت کا معنی آیا ہے تو نصب کو اس کی علامت بنایا گیا ہے اور مررت زید میں باء عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی آیا ہے تو جر کو اس کی علامت بنایا گیا ہے۔

☆☆☆...☆☆☆...☆☆☆

### مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف پر اعراب

﴿عبارت﴾: قَالَ الْمُفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ أَيِ الْإِسْمِ الْمَفْرَدُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ مُشْتَرَكًا وَلَا مَجْمُوعًا وَلَا غَيْرَ مُنْصَرِفٍ كَزَيْدٍ وَرَجُلٍ وَكَذَا الْجَمْعُ الْمَكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ أَيِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ بِنَاءٍ الْوَاحِدِ فِيهِ سَالِمًا وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ كَرِجَالٍ وَطَلَبَةٍ فَإِلَّا غَرَابٌ فِي هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ مِنَ الْإِسْمِ عَلَى الْأَصْلِ مِنْ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْإِعْرَابِ أَنْ يَكُونَ بِالْحَرَكَةِ وَالْإِعْرَابُ فِيهِمَا بِالْحَرَكَةِ وَثَانِيَهُمَا أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْإِعْرَابُ بِالْحَرَكَةِ فَلَا أَصْلَ أَنْ يَكُونَ بِالْحَرَكَةِ الْثَلَاثِ فِي الْآخَوَالِ الْثَلَاثِ وَالْإِعْرَابُ فِيهِمَا بِالْحَرَكَةِ الْثَلَاثِ فِي الْآخَوَالِ الْثَلَاثِ

﴿ترجمہ﴾: پس مفرد منصرف صحیح یعنی اسم مفرد جو تثنیہ و جمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے زید اور رجل اور اسی طرح جمع مکسر منصرف وہ جمع کہ جس میں واحد کی بناء سلامت نہ رہی ہو اور نہ ہی وہ جمع غیر منصرف ہو جیسے رجال اور جیسے طلبہ ہے پس اعراب اسم کے ان دونوں قسموں میں اصل کی بناء پر دو وجہوں میں سے ہے ان میں سے ایک وجہ یہ ہے کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکت ہو اور ان دونوں میں اعراب بالحرکت ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکت ہو تو اصل یہ ہے کہ اعراب رفع، نصب، جر کی تینوں حالتوں میں حرکات ثلاثہ (ضمہ، فتح، کسرہ) کے ساتھ ہو جبکہ اسم کے ان دونوں قسموں کی تینوں حالتوں (رفع، نصب، جر) میں حرکات ثلاثہ کے ساتھ ہے۔

﴿تشریح﴾:

آیَ الْإِسْمُ الْمُفْرَدُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”مفرد“ کا اعراب ضمہ، فتح اور کسرہ ہے ”درست نہیں کیونکہ ضَرْبٌ، نَصْرٌ وغیرہ مفرد ہیں لیکن ان کا اعراب یہ نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد سے مراد یہاں مطلقاً مفرد نہیں بلکہ ”اسم مفرد“ مراد ہے اور ضَرْبٌ وغیرہ اسم مفرد نہیں بلکہ فعل مفرد

ہیں۔

الَّذِي لَمْ يَكُنْ الْإِسْمُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”مفرد“ کا اعراب ضمہ، فتح اور کسرہ ہے ”درست نہیں کیونکہ عبد اللہ مفرد نہیں بلکہ مضاف ہے لیکن پھر بھی اس پر مفرد کا ہی اعراب آتا ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد کے چار معانی ہیں۔ (۱) مرکب کا مد مقابل۔ جیسے کلمہ کی تعریف میں مفرد۔

(۲) مضاف یا شبہ مضاف کا مد مقابل۔ جیسے منادی کی بحث میں مفرد۔

(۳) جملہ کا مد مقابل۔ جیسے تمیز کی بحث میں مفرد۔

(۴) تثنیہ و جمع کا مد مقابل۔ جیسے رَجُلٌ۔

﴿پس یہاں پر مفرد چوتھے معنی میں ہے کہ جو تثنیہ و جمع نہ ہو چونکہ عبد اللہ بھی تثنیہ و جمع نہیں ہے لہذا وہ بھی مفرد ہوا اور

جب مفرد ہوا تو اس پر مفرد کا ہی اعراب آئے گا۔

﴿اعتراض﴾: مفرد اس معنی کے ساتھ اسماء ستہ کو شامل ہے کیونکہ اسماء ستہ بھی تثنیہ و جمع تو نہیں ہوتے ہیں، حالانکہ اسماء

ستہ کا تو یہ اعراب نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو مفرد کا یہ معنی کیا ہے کہ تثنیہ و جمع نہ ہو، تو اس سے ہماری مراد ہے کہ لفظاً بھی مفرد ہوا اور معناً بھی

مفرد ہو، تو اسماء ستہ اگرچہ لفظاً تو مفرد ہیں لیکن معناً تثنیہ ہے کیونکہ اب تب ہوتا ہے جب کہ کوئی دوسرا ہو، اور اَخٌ تب

ہوتا ہے جب کہ کوئی دوسرا آخ ہو، لہذا مفرد اس معنی کے ساتھ اسماء ستہ کو شامل نہیں ہے۔

وَلَا غَيْرَ مُنْصَرِفٍ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ المفرد المنصرف میں منصرف قید اترازی ہے جو مفرد غیر منصرف کو نکالنے کے لئے ہے یعنی کہ مفرد منصرف کا یہ اعراب ہے جو یہاں بیان کیا جا رہا ہے مفرد غیر منصرف کا یہ اعراب نہیں ہے۔

وَكَذَا الْجَمْعُ الِجْ مَصْنُوعٌ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَے کہا تھا وَالْجَمْعُ الْمُكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے وَكَذَا الْجَمْعُ الْمُكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ، جس سے شارح علیہ الرحمۃ نے اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ الْجَمْعُ الْمُكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ کا عطف جو الْمَفْرُودُ الْمُنْصَرِفُ پر ہے یہ مشبہ کا عطف ہے مشبہ پر، کیونکہ جمع مکسر منصرف مشابہ ہے مفرد منصرف کے۔

آيَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ بِنَاءً اِجْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفرد منصرف کے جمع مکسر کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی کیونکہ جمع مکسر کا معنی ہے وہ جمع جو توڑ دی گئی ہو، تو جب جمع توڑ دی جائے تو وہ مفرد ہی ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں پر جمع مکسر کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ اس سے اصطلاحی معنی مراد ہے، یعنی وہ جمع کہ جس میں واحد کی بناء سلامت نہ رہی ہو، یہ چونکہ جمع ہی ہے لہذا اسے ذکر کرنے کی ضرورت تھی۔

وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ سے اشارہ اس امر کی طرف کر دیا کہ منصرف کی قید یہاں بھی اترازی ہے یعنی جمع مکسر غیر منصرف کا یہ حکم نہیں۔ اور بِجَاءِ، طَلَبَةُ جمع مکسر منصرف کی مثالیں ہیں۔

فَالْاَعْرَابُ فِي هَذَيْنِ اِجْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: محل اعراب کی ان دونوں قسموں کو بقیہ اقسام پر مقدم کیوں کیا ہے؟ مؤخر کر لیتے۔

﴿جواب﴾: یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے اصل تھیں اس لئے انہیں اعراب بھی وہ دیا جو دو اعتبار سے اصل تھا۔

☆ رہی یہ بات کہ یہ دونوں قسمیں دو اعتبار سے کیسے اصل ہیں؟ تو جواباً عرض یہ ہے کہ قسم اول (مفرد) تشبیہ و جمع کے

مقابلے میں اصل ہے کیونکہ تشبیہ و جمع دونوں مفرد سے ہی بنتے ہیں، اور منصرف! غیر منصرف کی بنسبت اصل ہے کیونکہ اسماء میں اصل منصرف ہونا ہے، اور قسم ثانی (جمع مکسر) جمع سالم کے بنسبت اصل ہے کیونکہ واحد و جمع میں جو تغایر معنوی ہوتا ہے وہ

مقتضی ہوتا ہے کہ واحد و جمع میں تغایر لفظی بھی ہو اور تغایر لفظی علی وجہ الکمال جمع مکسر کے اعتبار سے واحد و جمع میں پایا جاتا ہے

جمع سالم کے اعتبار سے نہیں پایا جاتا، تو گویا جمع مکسر ضابطہ اور قانون کے مطابق ہوئی اور جمع سالم ضابطے کے خلاف ہوئی لہذا

جمع مکسر! جمع سالم کی بنسبت اصل ہوئی، اور منصرف! غیر منصرف کی بنسبت اصل ہوتا ہے۔

☆ الغرض! یہ دونوں قسمیں (مفرد منصرف، جمع مکسر منصرف) دو اعتبار سے اصل تھیں اس لئے انہیں جو اعراب دیا گیا

وہ بھی دو اعتبار سے اصل ہے، ایک تو اس لئے کہ وہ اعراب بالحرکت ہے اور اعراب بالحرکت ! اعراب بالحرکت کی نسبت اصل ہوتا ہے، اور دوسری وجہ ہے کہ جب اعراب بالحرکت ہو تو اصل یہ ہے کہ وہ اعراب تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں ہوں، اور ان دونوں قسموں میں بھی تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں ہیں، چونکہ ان دونوں قسموں کا اعراب دو وجہوں سے اصل تھا اس لئے انہیں بقیہ تمام اقسام سے مقدم کر دیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَلَا غَرَابُ فِيهِمَا بِالضَّمَّةِ رَفْعًا أَيْ حَالَةَ الرَّفْعِ وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا أَيْ حَالَةَ النَّصْبِ وَالْكَسْرِ جَرًّا أَيْ حَالَةَ الْجَرِّ فَنَصَبُ قَوْلِهِ رَفْعًا وَنَصْبًا وَجَرًّا عَلَى الظَّرْفِيَّةِ بِتَقْدِيرِ مُضَافٍ وَيَحْتَمِلُ النَّصْبُ عَلَى الْحَالِيَّةِ أَوِ الْمَصْدَرِيَّةِ فَالْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِثْلُ جَاءَ نَبِيٌّ رَجُلٌ وَرَاءَ يَثْرَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِثْلُ جَاءَ نَبِيٌّ طَلَبَةٌ وَرَاءَ يَثْرَجُلًا وَمَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ

﴿ترجمہ﴾ پس اعراب ان دونوں میں ضمہ کے ساتھ رفع میں یعنی حالت رفی میں ہے اور فتح کے ساتھ نصب میں ہے یعنی حالت نصی میں ہے اور کسرہ کے ساتھ جر میں ہے یعنی حالت جری میں ہے، پس مصنف کے قول رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا کی نصب تقدیر مضاف کے ساتھ ظرفیت کی بناء پر ہے اور حال ہونے اور مصدر مفعول مطلق ہونے کی بناء پر بھی نصب کا احتمال رکھتا ہے پس قسم اول کی مثال جَاءَ نَبِيٌّ رَجُلٌ وَرَاءَ يَثْرَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم ثانی کی مثال جَاءَ نَبِيٌّ طَلَبَةٌ وَرَاءَ يَثْرَجُلًا وَمَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ

﴿تشریح﴾:

فَلَا غَرَابُ فِيهِمَا سے اشارہ اس امر کی طرف کیا کہ متن میں مذکور بِالضَّمَّةِ کا متعلق محذوف ہے۔

یاد رہے کہ بِالضَّمَّةِ کا متعلق بصریوں کے نزدیک قُرب ہے اور کوئیوں کے نزدیک مَعْرِیۃ ہے اور عبارت اصل میں اس طرح ہے فَلَا مُفْرَدُ الْمُنْصَرِفِ وَالْجَمْعُ الْمَكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ تُعْرَبُ بِمَعْرِیۃ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا وَالْكَسْرِ جَرًّا کہ جمع مکسر منصرف اور مفرد منصرف معرب ہوتے ہیں حالت رفع میں ضمہ کے ساتھ، حالت نصب میں فتح کے اور حالت جر میں کسرہ کے ساتھ۔

﴿سوال﴾ الْمَفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ وَالْجَمْعُ الْمَكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ مبتداء ہیں فَلَا غَرَابُ فِيهِمَا بِالضَّمَّةِ خبر ہے تو پھر خبر پر فاء کیوں لائے ہیں؟

﴿جواب﴾ جس وقت مبتداء اسم موصول ہو اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہو تو پھر اس کی خبر پر فاء کا لانا ضروری ہوتا ہے، اور یہاں بھی یہی صورت حال ہے کہ الْمَفْرَدُ الْمُنْصَرِفُ پر الف لام الِذِّی کے معنی میں ہے اور اس کا صلہ لَمْ یَكُنْ الخ جملہ فعلیہ ہے۔



بِالضَّمَّةِ رَفْعًا حرکت ہٹائیے کے وہم سے احراز کے لئے بِالضَّمَّةِ کے بعد رَفْعًا کو بیان کیا گیا ہے، کیونکہ ضَمَّہ کا اطلاق جس طرح حرکت اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی حرکت ہٹائیے پر بھی ہوتا ہے حالانکہ مقصود یہاں صرف حرکت اعرابیہ کو بیان کرنا ہے اور صرف رَفْعًا پر اس لئے اکتفاء نہیں کیا گیا کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان دونوں قسموں کا اعراب بالحرکت ہے اعراب بالحرف نہیں، کیونکہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکت پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحرف پر بھی ہوتا ہے۔

آئی حَالَةُ الرَّفْعِ الیہ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: رَفْعًا، نَصْبًا، جَرًّا کو منصوب ذکر کیا گیا ہے، ان کے منصوب ہونے کی وجہ کیا ہے؟ نہ تو یہ مفعول فیہ بن سکتے ہیں نہ حال بن سکتے ہیں اور نہ مفعول مطلق بن سکتے ہیں۔ مفعول فیہ اس لئے نہیں بن سکتے! کہ مفعول فیہ ظرف ہوتا ہے اور یہ نہ ظرف زمان ہیں اور نہ ہی مکان، حال اس لئے نہیں بن سکتے کیونکہ یہ حال بنیں گے اس طرح کہ بِالضَّمَّةِ کا متعلق یُعْرَبَانِ فعل نکالا جائیگا جس میں موجود ضمیر تثنیہ مفرد منصرف صحیح اور جمع مکسر منصرف کی طرف لوٹے گی، اس تثنیہ کی ضمیر سے یہ حال بنیں گے اور حال کا ذوالحال پر حمل ہوتا ہے اور یہاں پر رفع، نصب اور جر کا حمل مفرد منصرف اور جمع مکسر پر نہیں ہو سکتا کیونکہ الْمَفْرُودُ الْمُنْصَرِفُ رَفْعٌ تو نہیں کہا جاسکتا بلکہ الْمَفْرُودُ الْمُنْصَرِفُ مَرْفُوعٌ کہا جاسکتا ہے، اسی طرح یہ مفعول مطلق بھی نہیں بن سکتے کیونکہ مفعول مطلق اور اس سے پہلے فعل کا معنی ایک ہوتا ہے جبکہ یہاں یُعْرَبَانِ فعل مقدر ہے جس کا معنی اور رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا کا معنی مختلف ہے۔

﴿جواب﴾: رَفْعًا، نَصْبًا، جَرًّا مفعول فیہ، حال اور مفعول مطلق تینوں بن سکتے ہیں، لیکن عبارت مقدر ہوگی، اگر مفعول فیہ بنائینگے تو یہ عبارت حذف مضاف کے قبیل سے ہوگی (آئی حَالَةُ الرَّفْعِ یعنی وہ معرب ہوتے ہیں ضمہ کے ساتھ حالتہ رفع میں.....) اور وہ مضاف محذوف حال ہے اور حال ظرف زمان ہے تو پھر مضاف کو حذف کر دیا اور مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ پر رکھ دیا اور مضاف الیہ کو مضاف والا اعراب دے دیا اور اگر حال بنائینگے تو یہ مصدر مبنی للمفعول ہو کر حال بنیں گے اور عبارت ہوگی کہ فَالْمَفْرُودُ الْمُنْصَرِفُ وَالْجَمْعُ الْمَكْسَرُ الْمُنْصَرِفُ یُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ حَالٌ کَوْنُهُمَا مَرْفُوعَانِ وَبِالنَّصْبِ حَالٌ کَوْنُهُمَا مَنْصُوبَانِ وَبِالْجَرِّ حَالٌ کَوْنُهُمَا مَجْرُورَانِ یعنی رَفْعًا، نَصْبًا اور جَرًّا مصدر ہیں اور مصدر مبنی للمفعول ہوتا ہے اور یہ مصادر بھی یہاں مبنی للمفعول ہو کر محمول ہونگے اور اگر مفعول مطلق بنائینگے تو عبارت حذف مضاف یا حذف موصوف کے قبیل سے ہوگی یعنی یُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ اِعْرَابٌ رَفْعٌ یَا یُعْرَبَانِ بِالضَّمَّةِ اِعْرَابًا رَفْعِیًّا۔

## جمع مؤنث سالم پر اعراب

﴿عبارت﴾: جَمْعُ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ وَهُوَ مَا يَكُونُ بِالْأَلِفِ وَالْتَّاءِ وَأُخْتُ زَيْدٍ عَنِ الْمُكَسَّرِ فَإِنَّهُ قَدْ عَلِمَ بِالضَّمَّةِ رَفَعًا وَالْكَسْرَةَ نَصْبًا وَجَرًّا فَإِنَّ النَّصْبَ فِيهِ تَابِعٌ لِلْجَرِّ إِجْرَاءً لِلْفَرْعِ عَلَى وَتِيرَةِ الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ جَمْعُ الْمَذَكَّرِ السَّالِمِ فَإِنَّ النَّصْبَ فِيهِ تَابِعٌ لِلْجَرِّ كَمَا سَجِئُ ذِكْرُهُ مِثْلُ جَاءَتْ نِسَاءٌ مُسْلِمَاتٌ وَرَأَيْتُ مُسْلِمَاتٍ وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ

﴿ترجمہ﴾: جمع مؤنث سالم وہ جمع ہے جو الف اور تاء کے ساتھ اس قید سے اس کا جمع مکسر سے اترا ہو گیا کیونکہ جمع مکسر کا حال معلوم ہے (ضمہ کے ساتھ) حالت رفع میں (اور کسرہ کے ساتھ ہے) حالت نصب و جر میں اس لئے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب جر کے تابع ہے فرع کو اصل کے طریقہ پر جاری کرتے ہوئے جو کہ جمع مذکر سالم ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب جر کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا جیسے جَاءَتْ نِسَاءٌ مُسْلِمَاتٌ وَرَأَيْتُ مُسْلِمَاتٍ وَمَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ۔

﴿تشریح﴾:

اس متن کا ماقبل کے ساتھ ربط یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قبل ازیں وہ محل اعراب ذکر کیے جن کا اعراب بالحرکتہ تھا اور تینوں حالتوں میں ہی تینوں حرکات تھیں، اور اب وہ محل اعراب ذکر فرما رہے ہیں کہ جن کا اعراب بالحرکتہ تو ہے لیکن تینوں حالتوں میں تینوں حرکتیں نہیں بلکہ دو حرکتیں ہیں تو وہ جمع مؤنث سالم اور غیر منصرف ہے، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جمع مؤنث سالم وہ معرب ہوتا ہے کہ جس کی حالت رفعی ضمہ کے ساتھ اور حالت نصبی، اور جری جر کے ساتھ ہو۔  
وَهُوَ مَا يَكُونُ بِالْأَلِفِ أَلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع مؤنث سالم سے آپ کی کیا مراد ہے..... معنی حقیقی..... یا معنی مجازی؟... یا کہ دونوں معانی؟۔  
(معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے اس کا مفرد مؤنث ہو، اور معنی مجازی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مذکر ہو) یہ تینوں احتمالات ہی درست نہیں کیونکہ اگر آپ اس سے مراد معنی حقیقی لیں، تو پھر اس سے مرفوعات منصوبات مجرورات وغیرہ انکل جائیں گے، کیونکہ مرفوعات وغیرہ کا مفرد مذکر مرفوع ہے مؤنث نہیں ہے حالانکہ مرفوعات کا بھی تو یہی اعراب ہے اور اگر معنی مجازی مراد لیں، تو بھی درست نہیں کیونکہ پھر مسلمات نکل جائیں گے، کیونکہ مسلمات کا مفرد مؤنث ہے مذکر نہیں ہے اور اگر آپ دونوں معانی یعنی حقیقی و مجازی مراد لیں، تو حقیقت و مجاز کا جتماع لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ہم جمع مؤنث سالم سے نہ تو معنی حقیقی مراد لیتے ہیں اور نہ ہی معنی مجازی لیتے ہیں بلکہ عموم مجاز لیتے ہیں، عموم مجاز کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایسا معنی لیتے ہیں کہ معنی حقیقی و معنی مجازی دونوں اس کے فرد بن جائیں، اور وہ یہ ہے کہ جمع مؤنث

سالم وہ ہے کہ اس کے آخر میں الف اور تاء ہو، عام ازیں کہ اس کا مکرر نہ کر ہو یا مؤنث ہو، تو پھر اس میں سرطوعات، منصوبات و مسلمات سب شامل ہیں۔

اُخْتَرِ ذِیْبُہ: سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جمع مؤنث سالم میں سالم قید احترازی ہے جس سے جمع مکسر سے احتراز ہے۔

بِالضَّمَّةِ رَفْعًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جمع مؤنث سالم! معرب ہوتی ہے ضمہ اور کسرہ کے ساتھ، تو لازم آتا ہے کہ ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک حالت میں دو حرکتیں آجائیں اور ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک وقت میں دو حرکتوں کا آنا باطل ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں عبارت یوں ہے کہ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْكَسْرَةِ نَصْبًا وَجَزًّا کہ جمع مؤنث سالم معرب ہوتی ہے حالت رفعی میں ضمہ کے ساتھ اور حالت نصبی و جری میں کسرہ کے ساتھ، لہذا یہاں پر ایک کلمہ کے ایک حرف پر دو حرکتیں لازم نہیں آتی ہیں بلکہ دو حرکتیں لازم آتی ہیں دو حالتوں میں اور یہ جائز ہے۔

فَإِنَّ النَّصْبَ فِيهِ تَابِعٌ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع مؤنث سالم میں نصب کو جر کے تابع کیوں کیا گیا ہے..... برعکس کر لیا جاتا؟

﴿جواب﴾: جمع مؤنث سالم تابع ہے جمع مذکر سالم کے اور جمع مذکر سالم میں چونکہ نصب جر کے تابع ہے تو جمع مؤنث سالم میں بھی نصب کو جر کے تابع کر دیا ہے تاکہ فرع اصل کے مطابق ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### غیر منصرف پر اعراب

﴿عبارت﴾: غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا وَجَزًّا قَالَ جَرَفِيهِ تَابِعٌ لِلنَّصْبِ

كَمَا سَنَذْكُرُهُ نَحْوُ جَاءَ نِي أَحْمَدُ وَرَأَيْتُ أَحْمَدَ وَمَرَرْتُ بِأَحْمَدَ

﴿ترجمہ﴾: غیر منصرف حالت رفعی میں ضمہ کے ساتھ ہے اور حالت نصبی و جری میں فتح کے ساتھ ہے، اس میں

جر! نصب کے تابع ہے اس بناء جو ہم اس کو عنقریب بیان کریں گے جیسے جَاءَ نِي أَحْمَدُ رَأَيْتُ أَحْمَدَ، مَرَرْتُ

بِأَحْمَدَ۔

﴿تشریح﴾:

غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ بِالضَّمَّةِ رَفْعًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ وہ محل اعراب بیان کرنا ہے کہ جس میں تین

حالتوں میں سے دو حالتوں میں حرکتیں ہوں اور جو نصب کے تابع ہو، یہ کل اعراب غیر منصرف کا ہے۔

بِالضَّمَّةِ رَفَعًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ غیر منصرف! معرب ہوتا ہے ضمہ اور فتح کے ساتھ، تو لازم آتا ہے کہ ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک حالت میں دو حرکتیں آجائیں، اور ایک کلمہ کے ایک حرف پر ایک وقت میں دو حرکتوں کا آنا باطل ہے۔

﴿جواب﴾ یہاں عبارت یوں ہے کہ بِالضَّمَّةِ رَفَعًا وَالْفَتْحَةِ نَصْبًا وَجَرًّا کہ غیر منصرف معرب ہوتا ہے حسب نفی میں ضمہ کے ساتھ اور حالت نفی و جری میں فتح کے ساتھ، لہذا یہاں پر ایک کلمہ کے ایک حرف پر دو حرکتیں لازم نہیں آتی ہیں بلکہ دو حرکتیں لازم آتی ہیں دو حالتوں میں اور یہ جائز ہے۔

فَإِنَّ الْجَرَّ فِيهِ تَابِعٌ اِلَيْهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾ غیر منصرف میں جر کو نصب کے تابع کیوں کیا گیا ہے ... برعکس کر لیا جاتا؟

﴿جواب﴾ غیر منصرف میں جر تابع نصب کے اس لئے ہوتی ہے کہ غیر منصرف میں دو علتیں (دوسبب) ہوتی ہیں اور یہ دو علتیں اصل میں دو فریعتیں ہوتی ہیں اور غیر منصرف ان دو فریعتوں کی وجہ سے فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے، کیونکہ فعل کے اندر بھی دو فریعتیں ہوتی ہیں ایک فریعت یہ ہے کہ فعل فاعل کی طرف محتاج ہوتا ہے اور دوسری فریعت یہ ہوتی ہے کہ فعل مشتق ہوتا ہے مصدر سے، اور فعل پر چونکہ جر اور تنوین نہیں آتی ہیں تو غیر منصرف مشابہ ہوتا ہے فعل کے دو فریعتوں کے اعتبار سے اس لئے غیر منصرف پر بھی جر اور تنوین نہیں آتی ہے، پس اس لئے غیر منصرف میں جر کو نصب کے تابع کر دیا گیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### اسمائے ستہ مکبرہ کا بیان

﴿عبارت﴾ وَأَخْوُكَ وَأَبُوكَ وَحَمُوكَ بِكَسْرِ الْكَافِ لِأَنَّ الْحَمَّ قَرِيبُ الْمَرْأَةِ مِنْ جَانِبِ رُوحِهَا فَلَا يُضَافُ إِلَّا إِلَيْهَا وَهَنُوكَ وَالْهَنْ الشَّيْءُ الْمُنْكَرُ الَّذِي يُسْتَهْجَنُ ذِكْرُهُ كَالْعَوْرَةِ الْغَلِيظَةِ وَالصِّفَاتِ الذَّمِيمَةِ وَالْأَفْعَالِ الْقَبِيحَةِ وَهَذِهِ الْأَسْمَاءُ الْأَرْبَعَةُ مَنْقُوصَاتٌ وَأَوِيَّةٌ وَلُوكَ وَهُوَ أَجْوَفُ وَأَوِيٌّ لَأَمَّةٌ هَاءٌ إِذَا أَصْلُهُ قُوَّةٌ وَذُو مَالٍ وَهُوَ لَفِيفٌ مَقْرُونٌ بِالْأَوَاوِينَ إِذَا أَصْلُهُ ذُوٌّ وَإِنَّمَا أُضِيفَ ذُوَالِي الْأَسْمِ الظَّاهِرِ ذُوْنَ الْكَافِ لِأَنَّهُ لَا يُضَافُ إِلَّا إِلَى أَسْمَاءِ الْأَجْنَاسِ

﴿ترجمہ﴾: واخوک، ابوک، حموک کاف کے کسر سے ہے، کیونکہ حم جانبدار زوج سے عورت کے قریبی رشتہ دار کو

کہتے ہیں تو اس کی اضافت عورت کی طرف ہی ہوگی، ہنوک اور من اس مکرور چیز کو کہتے ہیں جس کا نام لینا بھی قبیح سمجھا جاتا ہے جیسے عورت غلیظہ (شرمگاہ) اور بری عادتیں اور برے کام یہ چاروں نام (اب، اخ، جم، ہن) ناقص واوی ہیں (کہ اصل میں اخو، ابو، جو، ہنو تھے) اور نوک یہ اجوف واوی ہے اس کا لام مکملہ ہا ہے کیونکہ اس کی اصل فوہ ہے اور ذوال، یہ لفیف مقرون ہے دو واؤ کی وجہ سے کیونکہ اس کی اصل ذوو ہے اور ذکو (باقی اسماء کے برعکس) کاف کی بجائے اسم ظاہر کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا ہے کہ ذوال اسماء اجناس (اسماء ظاہرہ جو کسی جنس کے لئے موضوع ہیں جیسے مال اور علم وغیرہ) کی طرف ہی مضاف ہو سکتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

اَخُوکَ وَاَبُوکَ اے ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے محل اعراب بالحکرت کا بیان کیا، اب یہاں سے محل اعراب بالحرف کا بیان شروع فرما رہے ہیں، اعراب بالحرف کے مخلوں میں سے سب سے پہلے اسمائے ستہ مکملہ کا بیان اس لئے کیا کہ ان کا اعراب بالحرف تینوں حالتوں میں تینوں حروف کے ساتھ آتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اخ کو اب پر مقدم کیوں کیا ہے حالانکہ اب اخ سے پہلے ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اخ کو اب پر مقدم کر کے کلام اللہ کی مطابقت اور رعایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی اخ کو اب پر مقدم کیا ہے قرآن پاک میں ہے یَوْمَ یَفْرُ الْمَرْءُ مِنْ اَخِیْهِ وَاُمِّهِ وَاَبِیْهِ تو یہاں پر اخ چونکہ اب پر مقدم ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی اخ کو اب پر مقدم کیا ہے۔

لَاِنَّ الْاَحْمَ قَرِیْبٌ اِلَیْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ماقبل میں جس طرح اب، اخ کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا ہے اسی طرح حم کو بھی ضمیر مذکر کی طرف

مضاف کیا جاتا، جبکہ اسے ضمیر مؤنث کی طرف مضاف کیا گیا ہے۔۔۔۔۔ ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: جم اعراب کے اس رشتہ دار کو کہتے ہیں جو شوہر کی طرف سے ہو جیسے عورت کا سر، عورت کا دیور، عورت کی

ماس، عورت کی نند وغیرہ لہذا حم ضمیر مؤنث کی طرف ہی مضاف ہوگا، جبکہ اب، اخ عام ہیں یعنی یہ رشتہ مذکر کے بھی ہو سکتے

ہیں اور مؤنث کے بھی ہو سکتے ہیں۔

وَالْهَنُ الشَّیْءُ الْمُنْكَرُ اَخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ہن کا معنی بیان کرنا ہے ہیں کہ ہن ہر اس بری شئی کو کہتے

ہیں جس کا ذکر قبیح ہو مثلاً شرمگاہ کے متعلق یہ کہنا کہ اس کا ذکر طویل ہے، یا اس کا ذکر ٹیڑھا ہے یا اس کی دیر وسیع ہے اور مثلاً بری

صفات کے متعلق کہنا کہ فلانہ نیچے سر والا ہے یا چھوٹے ناک والا ہے یا افعال قبیحہ کے متعلق کہنا کہ وہ زانی ہے، یا وہ چور ہے، چو

نکہ ان چیزوں کا ذکر قبیح سمجھا جاتا ہے لہذا ان کو ہن کہتے ہیں۔

وَهَذِهِ الْاَسْمَاءُ الْاَرْبَعَةُ اے: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اب، اخ، جم اور من کے متعلق غوی بحث کرنی ہے۔



کہ اَعُوْكَ، اِهْوُكَ، اَعْمُوْكَ، هَنْوُكَ، یہ چاروں ناقص واوی ہیں کیونکہ ان کی مشنیہ آتی ہے اَخْوَانِ، اِهْوَانِ، اَعْمَوَانِ، اَعْوَانِ اور هَنْوَانِ ۔

وَهُوَ أَجْوَفُ وَأَوْحَىٰ الْع سے شارح علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ فَوْكًا جوف واوی ہے کیونکہ اس کی اصل فَوْءٌ ہے دلیل اس پر یہ ہے کہ اس کی جمع أَفْوَاءٌ آتی ہے، اور جمع چیز کو اس کی اصل کی طرف لے جاتی ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا اصل فَوْءٌ ہے۔

﴿اعتراض﴾: قُوَّة کی جمع اقْوَاة آتی ہے، حالانکہ مفرد ساکن العین کی جمع تو افعال کے وزن پر نہیں آتی ہے تو پھر قُوَّة کی جمع افعال کے وزن پر کیسے آگئی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ قاعدہ: ”کہ مفرد ساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر نہیں آتی“ یہ صحیح کے لئے ہے لیکن معتل ساکن العین کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے، جیسے ثَوْب کی جمع اَثْوَاب آتی اور بَيْت کی جمع اَبْيَات آتی ہے لہذا فَوْہ کی جمع افْوَاه آتی ہے تو پھر ہاء کو خلاف قیاس حذف کر دیا اور واؤ کو میم سے بدل دیا اس لئے کہ جس وقت واؤ کو اعراب دیا جائے گا تو پھر واؤ متحرک ہو جائے گی اور چونکہ واؤ کا ما قبل مفتوح ہے لہذا وہ الف سے بدل جائے گی جیسا کہ قانون ہے تو پھر الف اور تنوین کا اجتماع ہو گا، جس کی وجہ سے الف چونکہ پہلا ساکن وہ گر جائیگا، اور اکیلا فاء بطور اسم رہ جائیگا، حالانکہ کلام عرب میں اسم ایک حرف کے طور پر نہیں ہوتا ہے اس لئے واؤ کو میم کے ساتھ بدل دیتے ہیں اور حالت رفع میں واؤ اپنی اصل پر ہوتی ہے تو فَوْك پڑھتے ہیں اور حالت نصب میں الف کے ساتھ بدل جاتی تو فَاك پڑھتے ہیں اور حالت جر میں یاء کے ساتھ بدل جاتی ہے فَيْك پڑھتے ہیں اور جس وقت مضاف ہو یا متکلم کی طرف تو پھر فئی بھی پڑھتے ہیں اور فیمی بھی۔

وَهُوَ لَفِيفٌ مَّقْرُونٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ ذولفیف مقرون ہے اصل میں دُو و تھا تو پھر وا و اول کو خلاف قیاس حذف کر دیا اور واؤ کی حرکت ذال کو دے دی تو ذُو بن گیا۔

وَالْمَا ضِيفَ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اس مقام پر مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو کیوں تبدیل کر دیا ہے کہ پہلے اٹخ، اب، کوکاف ضمیر خطاب کی طرف مضاف کیا، اور ذو کوکاف ضمیر خطاب کی طرف مضاف کرنے کی بجائے اسم ظاہر کی طرف مضاف کر دیا ہے ایسا کیوں؟

(جواب) : اس لئے کہ ذو ہمیشہ اسم جنس کی طرف متصف ہوتا ہے کیونکہ ذو کی وضع اس لئے کی گئی ہے کہ ایک شی کو متصف کیا جائے اسم جنس کے ساتھ تو ذو درمیان میں واسطہ بنتا ہے کیونکہ اسم جنس کا حمل تو اس شی پر بغیر ذو کے ہو نہیں سکتا مثلاً زید مال نہیں کہہ سکتے تو پھر درمیان میں ذو واسطہ لاتے ہیں اور زید ذو مال پڑھتے ہیں، پس اس لئے یہاں مصنف علیہ الرحمۃ نے اسلوب کو تبدیل کیا ہے۔

﴿عبارت﴾: فَاَعْرَابُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ السِّتَةِ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَالْأَلِفِ نَصَبًا وَالْيَاءِ جَرًّا وَلَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ حَالٌ كَوْنُهَا مُكَبَّرَةٌ إِذْ مُصَغَّرَاتُهَا مُعْرَبَةٌ بِالْحَرَكَاتِ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ أَخِيكَ وَرَأَيْتُ أَخِيكَ وَمَرَرْتُ بِأَخِيكَ وَمَوْحَدَةٌ إِذَا الْمُتَنِي وَالْمَجْمُوعُ مِنْهَا مُعْرَبٌ بِأَعْرَابِ الثَّنِيَّةِ وَالْجَمْعِ وَإِنَّمَا لَمْ يُصْرَحْ بِهِذَيْنِ الْقَيِّدَيْنِ اِكْتِفَاءً بِالْأَمْثِلَةِ مُضَافَةً لَأَنَّهَا إِذَا كَانَ مُكَبَّرَةٌ وَمَوْحَدَةٌ وَلَمْ تَكُنْ مُضَافَةً أَصْلًا فَاَعْرَابُهَا بِالْحَرَكَاتِ نَحْوُ جَاءَ نَبِيٌّ أَخٌ وَرَأَيْتُ أَخًا وَمَرَرْتُ بِأَخٍ فَيُسَبِّغُ أَنْ تَكُونَ مُضَافَةً وَلَكِنْ إِلَى غَيْرِ بَاءِ الْمُتَكَلِّمِ لِأَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مُضَافَةً إِلَى بَاءِ الْمُتَكَلِّمِ فَحَالُهَا كَسَائِرِ الْأَسْمَاءِ الْمُضَافَةِ إِلَيْهَا وَلَمْ يَكْتَفِ فِي هَذَا الشَّرْطِ بِالْمِثَالِ لِثَلَاثَتِهِمْ اشْتِرَاطُ إِضَافَتِهَا بِكُونِهَا إِلَى الْكَافِ

﴿ترجمہ﴾: تو ان اسمائے ستہ کا اعراب واؤ کے ساتھ رفع میں اور الف کے ساتھ نصب میں اور یاء کے ساتھ جر میں لیکن مطلقاً نہیں بلکہ مکبر ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کے مصغرات حرکات کے ساتھ معرب ہیں (حروف سے نہیں) جیسے جاء اخیک اس کی اصل اخیک تھے اور رأیت اخیک و مررت باخیک اور موحده ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کا ثنیہ، جمع، ثثنیہ اور جمع کے اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ نے مثالوں پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے ان دونوں (مکبر، موحده) کی قیدوں کی تصریح نہیں کی مضاف ہونے کی حالت میں کیونکہ یہ اسمائے ستہ جبکہ مکبرہ اور موحده ہوں اور مضاف بالکل نہ ہوں تو ان کا اعراب حروف سے نہیں حرکات سے ہوگا۔ جیسے جاء اخ رء یت اخا مررت باخ لہذا مناسب ہے کہ اسمائے ستہ مضاف ہوں لیکن یائے متکلم کی طرف نہیں کیونکہ جب یہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا حال ان تمام اسماء کی طرح ہوگا جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور مصنف علیہ الرحمۃ نے اس شرط میں مثال پر اکتفاء نہیں کیا (بلکہ شرط کی صراحت کر دی) تاکہ ان اسماء کے کاف کی طرف مضاف ہونے کی شرط کا وہم نہ کیا جائے۔

﴿تشریح﴾:

فَاَعْرَابُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ السِّتَةِ: لفظ اعراب نکال کر شارح علیہ الرحمۃ نے بالواؤ کے متعلق اشارہ کیا ہے کہ اس کا متعلق تُعْرَبُ ہے یہ مُعْرَبَةٌ ہے اصل میں عبارت یوں ہے أَخُوكَ، أَبُوكَ، حَمُوكَ، قُوكَ، ذُو مَالٍ تُعْرَبُ بِأَمْعَرَةٍ بِالْوَاوِ وَالْأَلِفِ وَالْيَاءِ .

هَذِهِ الْأَسْمَاءِ السِّتَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول ابوک واخوک الخ بالواو والالف والياء درست نہیں کیونکہ اس سے دو خرابیوں

۱) کلام میں استحالة (۲) کلام میں لغویت۔ استحالة یہ ہے کہ ابوک کا الف اور یاء سے ہونا محال ہے اور لغویت یہ

ہے کہ اس پر واؤ کے ساتھ حکم لگانا لغو اور بیکار ہے، کیونکہ وہ خود واؤ پر مشتمل ہے۔

﴿جواب﴾: ان اسمائے مذکرہ پر حکم لگانا خصوصیت کے ساتھ نہیں ہے جس سے یہ خرابیاں لازم آئیں بلکہ عموم کے ساتھ ہے اور بعض اوقات ایک معین چیز پر حکم لگادیا جاتا ہے اور مراد اس سے اس کی نوع پر حکم لگانا ہوتا ہے جیسے عرب کے محاورہ میں ہے کہ زید ضاحک بالطبع، یہاں ضاحک بالطبع کا حکم زید پر لگایا گیا ہے حالانکہ یہاں زید کی نوع یعنی انسان پر حکم لگانا مقصود ہے، اسی طرح یہاں مجموعہ اسمائے ستہ مکبرہ پر حکم لگانا مقصود ہے یعنی ان اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب حالت رفعی میں واؤ، حاستہ نصبی میں الف اور حالت جری میں یاء کے ساتھ ہوگا الغرض! یہ مجموعہ اسمائے ستہ مکبرہ کا حکم ہے صرف ابوک و اخوک کا حکم نہیں جس سے مذکورہ دو خرابیاں لازم آئیں۔

وَلٰكِنْ لَا مُطْلَقًا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسمائے ستہ مکبرہ مذکورہ اس قسم کے اعراب سے حالت تشبیہ جمع اور تصغیر میں معرب نہیں ہوتے، پس مصنف علیہ الرحمۃ کا علی العموم یہ حکم لگانا صحیح نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ اسماء اس قسم کے اعراب سے اس وقت معرب ہونگے جب یہ مکبرہ ہونگے، یہ حکم مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت ہے کہ جب اسماء ستہ مکبرہ موحده ہوں، تو اس وقت ان کا اعراب یہ ہوگا کیونکہ ان کے مصغرات حرکات ثلاثہ سے معرب ہوتے ہیں اعراب بالحرف کے ساتھ نہیں۔

﴿فائدہ﴾: اسمائے ستہ مکبرہ کے اعراب کے لیے چار شرطیں ہیں۔

1: اسمائے ستہ (أَبُوكَ، أَخُوكَ، حَمُوكَ، هَنُوكَ، فُوكَ، ذُو مَالٍ) مکبرہ ہوں، یعنی ان کی تصغیر نہ بنائی گئی ہو، ورنہ یعنی ان کی تصغیر ہونے کی صورت میں ان پر اعراب بالحرف نہیں ہوگا بلکہ جاری مجرای صحیح والا اعراب ہوگا۔

2: اسمائے ستہ موحده ہوں، کیونکہ اگر تشبیہ جمع ہونگے تو اعراب بھی تشبیہ جمع والا ہوگا۔

3: اسمائے ستہ مضاف ہوں ورنہ یعنی مضاف نہ ہونے کی صورت میں ان کا اعراب مفرد منصرف صحیح والا ہوگا۔

4: اسمائے ستہ یاے متکلم کے علاوہ کی طرف مضاف ہوں، ورنہ یعنی اگر یاے متکلم کی طرف مضاف ہونگے تو غلامی (غیر جمع مذکر سالم مضاف بیاے متکلم) والا اعراب ہوگا یعنی معرب بحرکات ثلاثہ تقدیر یہ ہوگا۔

وَإِنَّمَا لَمْ يُصَرِّحْ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب اسماء ستہ کے ساتھ یہ دو قیدیں معتبر ہیں تو مصنف نے ان دو قیدوں کی تصریح کیوں نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: ان دو قیدوں کی صراحت اس لئے نہیں کی ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے امثال پراکتفاء کیا ہے کہ مثالیں چونکہ مکبرہ موحده ہیں اس لئے ماتن نے ان پراکتفاء کرتے ہوئے تصریح نہیں کی ہے کہ طالب علم خود سمجھ جائے گا کہ اسماء ستہ کے ساتھ مکبرہ موحده کی قیدیں بھی معتبر ہیں۔

لَا نَهَا إِذَا كَانَ مُكْتَوِّفًا عَلَيَّ. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسمائے ستہ میں مضاف کی قید کا لحاظ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ اگر وہ مکبرہ موحده ہوں لیکن مضاف نہ ہوں تو ان پر مفرد منصرف صحیح کا اعراب ہوگا۔ جیسے جَاءَ نِسِي

أَخٌ وَرَأَتْ أَبَا وَمَرَزَتْ بَاخَ۔

لَا نَهَا إِذَا كَانَتْ مُضَافَةً إِلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسمائے ستہ میں غیر یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی قید کا لحاظ کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ اگر اسمائے ستہ! مکبرہ موحده ہوں لیکن یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں تو غلامی کی طرح ان کی

حالت و رفی ضمہ تقدیری کے ساتھ ہوگی، اور حالت نصی فتح تقدیری کے ساتھ ہوگی، اور حالت جری کسرہ تقدیری کے ساتھ ہوگی

جیسے جَاءَ نِسِي أَخِي، رَأَتْ أَبَا أَخِي، مَرَزَتْ بَاخِي

✽ یاد رہے کہ غیر یاء متکلم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر غائب ہو یا ضمیر متکلم ہو بہر حال اعراب وہی ہوگا جو

متن میں ذکر کیا گیا۔

وَلَمْ يَكْتَفِ فِي هَذَا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اسمائے ستہ میں مکبرہ موحده کی شرط کو مثال پر اکتفاء کیا جبکہ مضاف ہونے اور غیر یا

ئے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی شرط کو مثال پر اکتفاء نہیں کیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: ان دونوں شرطوں کو مثال پر اکتفاء کرنے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اسمائے ستہ کا اعراب مذکور صرف اس

صورت میں ہے جبکہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں اور ذوال مال کی طرف مضاف ہو، حالانکہ ان کو ضمیر کے علاوہ اسم ظاہر کی طرف اور

ذکو مال کے علاوہ کسی اور اسم ظاہر کی طرف مضاف کرنے سے یہی اعراب حاصل ہوتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَأَسْمَاءُ جَعِلَ أَغْرَابُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بِالْحُرُوفِ لِأَنَّهُمْ لَمَّا جَعَلُوا أَغْرَابَ

الْمُثَنَّى وَجَمَعَ الْمَذَكَّرِ السَّالِمِ بِالْحُرُوفِ أَرَادُوا أَنْ يَجْعَلُوا أَغْرَابَ بَعْضِ الْأَحَادِ

أَيْضًا كَذَلِكَ لِئَلَّا يَكُونَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْأَحَادِ وَخَشَةَ وَمُنَافَرَةً تَامَةً وَأَمَّا اخْتَارُوا أَسْمَاءَ

سِتَّةً لِأَنَّ أَغْرَابَ كُلِّ مِنَ الْمُثَنَّى وَالْمَجْمُوعِ ثَلَاثَةٌ فَجَعَلُوا فِي مُقَابِلَةِ كُلِّ أَغْرَابٍ اسْمًا

وَأَمَّا اخْتَارُوا هَذِهِ الْأَسْمَاءَ السِّتَّةَ لِمُشَابَهَتِهَا الْمُثَنَّى وَالْمَجْمُوعِ فِي كَوْنِ مَعَانِيهَا مُشَبَّهَةً

عَنْ تَعْدُدِ لِرُجُودِ حَرْفِ صَالِحٍ لِلْأَغْرَابِ فِي أَوَاخِرِهَا حِينَ الْأَغْرَابِ سَمَاعًا بِإِعْلَافِ

سَائِرِ الْأَسْمَاءِ الْمَحْذُورَةِ الْأَعْجَازِ كَيْدًا وَدَمَ لِهَئِهِ لَمْ يُسْمَعْ لِيَهَامِنَ الْعَرَبُ إِعَادَةَ

## الْمُحْرُوفِ الْمَحْذُوفَةِ عِنْدَ الْأَعْرَابِ

﴿ترجمہ﴾: اور ان اسموں کا اعراب حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحو یوں نے جب تشنیہ و جمع مذکر سالم کا اعراب حروف کے ساتھ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ کچھ آحاد کا اعراب بھی اسی طرح کر دیا جائے تاکہ تشنیہ و جمع اور آحاد کے درمیان اجنبیت اور منافرت تامہ نہ رہے اور نحو یوں نے چھ ہی اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ تشنیہ و جمع میں سے ہر ایک کے اعراب تین ہیں (تو وہ تین چھ ہوئے) اور انہوں نے خاص کر ان چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا یہ تشنیہ اور جمع کے ساتھ اس بات میں مشابہہ ہیں کہ ان کے معانی تعدد کا پتہ دیتے ہیں اور تعدد کو مستلزم ہیں (کہ اِخ دوسرے اِخ کو اور اب ابن کو مستلزم ہے) اور اس لئے (ان چھ کو اعراب بالحروف کے ساتھ خاص کیا گیا) کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب اسماء اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف باقی اسماء محذوفۃ الہ عجاز جیسے یہ، دم کہ اس میں بوقت اعراب حروف محذوفۃ کا اعادہ عرب سے مسموع نہیں۔

﴿تشریح﴾

وَأَنَّمَا جُعِلَ إِعْرَابُ الْهِجَاءِ سَبْعًا مِنْ غَرَضٍ شَارَحَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضٍ كَا جَوَابِ دِيْنَا هِے۔

﴿اعتراض﴾: اسماء ستہ مکبرہ جب مفردہ ہوں تو ان کا اعراب بالحرکت ہونا چاہیے (جیسا کہ ماقبل میں مفرد منصرف میں ہوا) کیونکہ مفرد تشنیہ و جمع کے اعتبار سے اصل ہوتا ہے اور اعراب بالحرکت بھی اعراب بالحرک کے مقابلے میں اصل ہوتا ہے۔ ﴿جواب﴾: اصل تو یہی تھا لیکن چونکہ تشنیہ و جمع کا اعراب بالحرک تھا تو کچھ مفردوں (اسماء ستہ) کا اعراب بھی بالحرک کر دیا تاکہ مفردوں میں اور تشنیہ و جمع میں منافرت اور وحشت تامہ نہ ہو جائے کیونکہ اگر تشنیہ و جمع کا اعراب بالحرک ہوتا اور ان اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب بلحاظ مفرد ہونے کے بالحرکت ہوتا تو اس سے یہ لازم آتا کہ مفردات میں اور تشنیہ و جمع میں ایک دوسرے سے کوئی مناسبت ہی نہیں ہے حالانکہ ان کی آپس میں مناسبت ہوتی ہے کہ مفردات ہی سے تشنیہ و جمع بن جاتے ہیں۔ وَأَنَّمَا اخْتَارُوا أَسْمَاءَ الْهِجَاءِ سَبْعًا مِنْ غَرَضٍ شَارَحَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضٍ كَا جَوَابِ دِيْنَا هِے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ بعض مفردات کو اعراب بالحرک اس لئے دیتے ہیں تاکہ مفردات اور تشنیہ و جمع کے درمیان منافرت تامہ لازم نہ آئے تو پھر ان مفردات کے لئے چھ اسماء کی تخصیص کیوں ہے، کی ویشی کے ساتھ بھی تو منافرت ختم ہو سکتی تھی۔

﴿جواب﴾: چھ اسماء کو اعراب دینے کی وجہ یہ ہے کہ تشنیہ کے اعراب کی بھی تین حالتیں ہیں اور جمع کے اعراب کی بھی تین حالتیں ہیں، تو ہر حالت کے بدلے ایک ایک اسم لیا تو چھ اسماء ہو گئے، پس کی ویشی کو اختیار نہیں کیا۔ وَأَنَّمَا اخْتَارُوا هَذِهِ الْهَجَاءَ سَبْعًا مِنْ غَرَضٍ شَارَحَ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضٍ كَا جَوَابِ دِيْنَا هِے۔

﴿اعتراض﴾: مفردات اور تشنیہ و جمع میں منافرت ختم کرنے کے لئے یہی چھ اسماء (ستہ مکبرہ) اختیار کیوں کئے اور کوئی



کیوں نہیں لئے گئے؟

﴿جواب﴾: اس کی دو وجہیں ہیں (۱) لفظی۔ (۲) معنوی، لفظی وجہ تو یہ ہے کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف ہے جو اعراب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے مثلاً واؤ جیسے تشبیہ و جمع میں حرف ہوتا ہے اور معنوی وجہ یہ ہے کہ ان کے معانی تشبیہ و جمع کی طرح تعدد کی خبر دیتے ہیں مثلاً اخ سے دوسرا اخ مفہوم ہوتا ہے، اب سے ابن مفہوم ہوتا ہے نوک سے ذی نم مفہوم ہوتا ہے۔  
بِخِلَافِ سَائِرِ الْأَسْمَاءِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسمائے محذوفۃ الاعجاز (دم کے اسماء جیسے یَدٌ، دَمٌ اصل میں یَدَوٌ اور دَمَوٌ تھے پھر واؤ کو حذف کر دیا) بھی اسی قبیل سے ہیں کہ آخر میں ایک ایسا حرف ہوتا ہے جو اعراب بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور یہ تعدد کی خبر بھی دیتے ہیں مثلاً یَدٌ سے ذی ید مفہوم ہوتا ہے اور دم سے ذی دم مفہوم ہوتا ہے تو پھر مفردات اور تشبیہ و جمع میں منافرت ختم کرنے کے لئے ان کو اختیار کیوں نہیں کیا گیا۔

﴿جواب﴾: ان اسماء کے آخر سے جو حرف حذف ہوا اعراب کے وقت اس کی واپسی الی عرب سے سنی نہیں گئی جبکہ اسماء ستہ کے آخر سے جو حرف حذف ہوتا ہے تو اعراب دیتے وقت ان کا اعادہ مسوع ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### ثنیٰ اور اس کے ملحقات کا بیان

﴿عبارت﴾: وَالْمُثْنِي وَمَا يُلْحَقُ بِهِ وَهُوَ كَلَا وَكَذَا كِلْتَاوَلَمْ يَذْكُرْهُ لِكُونِهِ فَرْعٌ كَلَا مُضَافًا إِلَى حَالٍ كَوْنٍ كَلَا وَكِتَاوَمُضَافًا إِلَى مُضَمَّرٍ وَأَبَاقَيْدُ الْكَ لِأَنَّ كَلَا بِإِغْتِبَارِ لَفْظِهِ مُفْرَدٌ وَبِإِغْتِبَارِ مَعْنَاهُ مُثْنِي فَلَفْظُهُ يَقْتَضِي الْأَعْرَابَ بِالْحَرَكَاتِ وَمَعْنَاهُ يَقْتَضِي الْأَعْرَابَ بِالْحُرُوفِ فَرُوعِي فِيهِ كَلَا الْإِغْتِبَارَيْنِ فَإِذَا أُضِيفَ إِلَى الْمُظْهَرِ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ رُوعِي جَانِبُ لَفْظِهِ الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ وَأُعْرِبَ بِالْحَرَكَاتِ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ لِكِنْ تَكُونُ حَرَكَاتُهُ تَقْدِيرِيَّةٌ لِأَنَّ آخِرَهُ أَلِفٌ تَسْقُطُ بِالتَّقَاءِ السَّائِكِينَ نَحْوُ جَاءَ لِي كَلَا الرَّجُلَيْنِ وَرَاءَ يَتُ كَلَا الرَّجُلَيْنِ وَمَرَرْتُ بِكَلَا الرَّجُلَيْنِ وَإِذَا أُضِيفَ إِلَى الْمُضْمَرِ الَّذِي هُوَ الْفَرْعُ رُوعِي جَانِبُ مَعْنَاهُ الَّذِي هُوَ الْفَرْعُ وَأُعْرِبَ بِالْحُرُوفِ الَّتِي هِيَ الْفَرْعُ نَحْوُ جَاءَ لِي كَلَا هُمَا وَرَاءَ يَتُ كِلَيْهِمَا وَمَرَرْتُ بِكِلَيْهِمَا فَلِذَا لِكَ قَيْدَ كَوْنِ إِعْرَابِهِ بِالْحُرُوفِ بِكُونِهِ مُضَافًا إِلَى مُضْمَرٍ

﴿ترجمہ﴾: ثنیٰ اور جو اس کے ساتھ لاحق ہے اور وہ کلا ہے اور اسی طرح کلتا اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلتا کو اس

لئے نہیں بیان فرمایا کہ کلا کی فرع ہے جبکہ مضاف ہو یعنی کلا اور کلا کے مضاف ہونے کے وقت ضمیر کی طرف اور مصنف علیہ الرحمۃ نے کلا کو مضاف ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ کلا باعتبار لفظ مفرد ہے اور باعتبار معنی شئی ہے تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا مقتضی ہے اس لئے کلا میں دونوں اعتبار کی رعایت کی گئی کہ جب مظهر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ اصل ہے تو اس کی جہت لفظ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ اصل ہے اور اعراب بالحرکات دیا جائیگا جو کہ وہ اصل ہے لیکن ان کی حرکتیں تقدیری ہوگی اس لئے کہ کلا کے آخر میں الف ہے جو کہ اتقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے کہ جاء نی کلا الرجلین ورنیت کلا الرجلین ومرت بکلا الرجلین اور جب وہ مضمرب کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ فرع ہے تو اس کی جہت معنی کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ فرع ہے اور اعراب بالحروف دیا جائیگا جو کہ وہ فرع ہے جیسے کیونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہونا خلاف اصل ہے اور اعراب بالحروف بھی خلاف اصل ہے پس خلاف اصل کو خلاف اصل اعراب دیا جائیگا جیسے جاء کلاهما ورنیت کلیهما ومرت بکلیهما۔

﴿تشریح﴾:

چونکہ بحث اعراب بالحرف میں چل رہی ہے، تو پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے وہ محل اعراب ذکر کیے کہ جن کا اعراب بالحرف تھا اور تینوں حالات میں تین حروف تھے، اب وہ محل اعراب ذکر فرما رہے ہیں کہ جن کا اعراب بالحرف ہو، اور تین حالتوں میں تین اعراب نہ ہوں بلکہ دو حرف ہوں۔

وَمَا يُلْحَقُ بِهِ الْج. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلا کا عطف ہے شئی پر، اور معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر ہوتے ہیں جبکہ یہاں پر معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر نہیں ہیں، کیونکہ کلا بھی شئی ہے لہذا کلا کا عطف شئی پر ڈالنا درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: کلا تشبیہ نہیں ہے بلکہ ملحق باتشبیہ ہے، کیونکہ تشبیہ کا مفرد تشبیہ کے الفاظ سے ہوتا ہے لیکن کلا کا کوئی مفرد نہیں، لہذا یہ تشبیہ کے ساتھ ملحق ہے تو پھر عطف درست ہے کیونکہ معطوف علیہ اور معطوف باہمی مغائر ہوتے ہیں اور یہاں پر ہیں۔

وَلَمْ يَذْكُرْهُ لِكُونِهِ الْج. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب کلتا کا وہی اعراب ہے جو کہ کلا کا ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے کلتا کو کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟ ﴿جواب﴾: کلا اصل ہے اور کلتا اس کی مؤنث ہے یعنی فرع ہے تو اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو کلا ذکر کرنے کے ساتھ کلتا بھی ذکر ہو جاتا ہے اس لئے ماتن نے کلتا کو نہیں ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو جمع مؤنث سالم فرع ہے اور جمع مذکر سالم اصل ہے

تو جب آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے جمع مذکر سالم کا اعراب بتایا ہے تو پھر پہلے جمع مؤنث سالم کو کیوں ذکر کیا ہے؟ کیونکہ جمع مذکر سالم کے ذکر کے ساتھ جمع مؤنث سالم کا بھی ذکر ہو جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ اصل اور فرع اعراب کے اندر موافق بھی ہوں مخالف نہ ہوں، جبکہ جمع مؤنث سالم اور جمع مذکر سالم اعراب کے اندر موافق نہیں ہیں بلکہ مخالف ہیں، پس اس لئے جمع مؤنث سالم اور جمع مذکر سالم کا ذکر الگ الگ کیا گیا ہے جبکہ کلا اور کلتا چونکہ اعراب کے اندر موافق ہیں اس لئے کلتا کو ذکر نہیں کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب اصل و فرع موافق فی الاعراب ہوں تو اس وقت اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اثنان کے بعد اثنان کا ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ اثنان اور اثنان اعراب کے اندر موافق بھی ہیں۔

﴿جواب﴾: ہر شی میں اصل یہ ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے، اور فرع میں بھی اصل یہ ہے کہ اس کو ذکر کیا جائے لہذا کلتا کو ذکر کرنا چاہیے تھا اور مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر نہیں کیا، پس اس کے لئے ہم توجیہ کرتے ہیں کہ اس کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اصل کا ذکر فرع کا ذکر ہوتا ہے بلکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں امتحان کو ذکر کیا ہے پس توجیہ کی ضرورت ہی نہیں۔

آئى حَالٌ كَوْنٍ يَكْلَا اَلْبَحْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ ہے کہ جب معطوف علیہ اور معطوف کے بعد حال واقع ہو تو وہ حال دونوں سے واقع ہوتا ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہے کہ پہلے شئی اور کلا ہے اور ان کے بعد حال آیا ہے مُضَافًا، حالانکہ مُضَافًا شئی سے حال نہیں ہو سکتا کیونکہ شئی کا مطلقاً اعراب ہے خواہ وہ مضاف ہو یا مضاف نہ ہو؟

﴿جواب﴾: آپ کا بیان کردہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے بلکہ اکثر یہ ہے کہ اکثر طور پر اس طرح ہوتا ہے کہ وہ حال دونوں سے واقع ہوتا ہے اور کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے اور یہاں پر بھی اس کے خلاف ہے کہ مُضَافًا دونوں سے حال نہیں ہے بلکہ صرف کلا سے حال ہے۔

وَ اَنَّمَا قَيَّدَ بِذَلِكَ اَلْبَحْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کلا اور کلتا کا اعراب ضمیر کی طرف اضافت کی قید کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: کلا میں دو اعتبار ہیں ایک لفظ کا اور دوسرا معنی کا، یہ باعتبار لفظ کے مذکور ہے اور باعتبار معنی کے مؤنث ہے پس اس کا لفظ اعراب بالحرکت کا مقتضی ہے اور اس کا معنی اعراب بالحرک کا مقتضی ہے پس اس میں ان دونوں اعتبار کا لحاظ اور رعایت اس طرح کی گئی کہ جب یہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہوگا جو اس کا اصل ہے تو اس صورت میں اس کا لفظی اعتبار ہوگا جو کہ نسبت ضمیر کے اصل ہے اور اس کا اعراب اس وقت حرکات کے ساتھ ہوگا جو کہ نسبت اعراب بالحرک کے اصل ہے اور اگر یہ ضمیر کی طرف مضاف ہوگا جو نسبت اسم ظاہر کے فرع ہے تو اس کے معنی کی جو نسبت لفظ کے فرع ہیں رعایت ہوگی، اور

اس کا اعراب اس وقت حرکات کے ساتھ ہوگا جو کہ نسبت اعراب بالحرف کے اصل ہے۔

اور اگر کلا ضمیر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ نسبت اسم ظاہر کے فرع ہے تو اس وقت اس کے معنی کی جو نسبت لفظ کے فرع ہیں رعایت ہوگی، اور اس کا اعراب بالحروف ہوگا جو نسبت حرکت کے فرع ہے، پس اسی وجہ سے کلا کا اعراب بالحروف ہونا ضمیر کی طرف مضاف ہونے سے مقید کر دیا۔

لِکِنْ تَكُونُ حَرَكَاتُهُ الْعِی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: آپ کا بیان کردہ قاعدہ بجاء نَبِیْ کَلَا الرَّجُلَیْنِ وَرَاءَ یَثُ کَلَا الرَّجُلَیْنِ وَمَرَزْتُ بِکَلَا الرَّجُلَیْنِ سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس مثال میں کلا کی اضافت اسم ظاہر کی طرف ہے لیکن پھر بھی وہ معرب بالحرف نہیں۔

جواب: یہاں پر کلا معرب بالحرف نہیں ہے لیکن اس مقام پر اس کی حرکات ثلاثہ تینوں حالتوں میں تقدیری ہیں کیونکہ اس کے آخر میں الف ہے اور الف حرکات کو قبول نہیں کرتا۔

☆☆☆.....☆☆☆..☆☆☆

### جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات کا بیان

﴿عبارت﴾: وَاثْنَانِ وَكَذَ اثْنَانِ وَثْنَانِ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ وَإِنْ كَانَتْ مُفْرَدَةً لِّکِنْ صُورَتُهَا صُورَةُ التَّثْنِيَةِ وَمَعْنَاهَا مَعْنَى التَّثْنِيَةِ فَالْحَقُّ بِهَا بِالْأَلِفِ رَفْعًا وَالْبَاءُ الْمَفْتُوحُ مَاقْبَلُهَا نَصْبًا وَجَرًّا كَمَا سَبَجِيءُ جَمْعُ الْمَذَكَّرِ السَّالِمِ وَالْمُرَادُ بِهِ مَا سُمِّيَ بِهِ إِصْطِلَاحًا وَهُوَ الْجَمْعُ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ فَيَدْخُلُ فِيهِ نَحْوُ سَبْعِينَ وَأَرْبَعِينَ مِمَّا لَمْ يَكُنْ وَاحِدَةً مُذَكَّرًا لِّکِنْ يَجْمَعُ بِالْوَاوِ وَالنُّونِ وَمَا لِحَقِّ بِهِ وَهُوَ أَوْلُو جَمْعُ ذُو لَعْنٍ لَفْظُهُ وَعِشْرُونَ وَأَخَوَاتُهَا نِظَائِرُهَا السَّبْعُ وَهِيَ ثَلَاثُونَ إِلَى تِسْعِينَ وَلَيْسَ عِشْرُونَ جَمْعُ عَشْرَةٍ وَلَا ثَلَاثُونَ جَمْعُ ثَلَاثَةٍ وَلَا تَصِحُّ إِطْلَاقُ عِشْرِينَ عَلَى ثَلَاثِينَ لِأَنَّهُ ثَلَاثَةُ مَقَادِيرِ الْعَشْرَةِ وَإِطْلَاقُ ثَلَاثِينَ عَلَى التَّسْعَةِ لِأَنَّهَا ثَلَاثَةُ مَقَادِيرِ الثَّلَاثَةِ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ الْبَوَاقِي وَأَيْضًا هَذِهِ الْأَلْفَاظُ تَدُلُّ عَلَى مَعَانٍ مُعَيَّنَةٍ وَلَا تَعَيَّنَ فِي الْجُمُوعِ بِالْوَاوِ رَفْعًا وَالْبَاءِ الْمَكْسُورَةِ مَاقْبَلُهَا نَصْبًا وَجَرًّا

ترجمہ: اور اثنان اور اسی طرح اثنان اور اثنتان کے احکام ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ مفردہ ہیں لیکن ان کی صورت تثنیہ کی صورت ہے اور ان کا معنی تثنیہ کا معنی ہے اس لئے ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کیا گیا الف کے ساتھ حالت رفعی میں، وریاء کے ساتھ ہو گئے کہ یاء کا ماقبل مفتوح ہوگا حالت نصبی اور حالت جری میں جیسا کہ عنقریب

اس کا ہاں آئے گا جمع مذکر سالم اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اس نام سے اصطلاحی طور پر موسوم ہے نہ کہ الفاظ اور یہ وہ جمع ہے جو واؤ اور نون کے ساتھ ہوتی ہے لہذا سنین اور اربعین جیسی جموع کو کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے بھی اس میں داخل ہو جائیں گے اور جو جمع مذکر سالم کے ساتھ لاحق کیا جائے اور وہ اولو ہے جو کہ ذاک کی جمع بغیر لفظ ہے اور عشرون اور اس کے اخوات یعنی اس کے نظائر سات ہیں اور وہ ثلاثون سے تیرتسون تک ہیں اور عشرون عشرو کی جمع نہیں ہے اور نہ ہی ثلاثون ثلاثہ کی جمع ہے ورنہ عشرين کا اطلاق ثلاثین پر صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین دس کا تین گنا ہے اور ثلاثون اگر ثلاثہ کی جمع ہو تو ثلاثین کا تسعہ پر بھی اطلاق صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین ثلاثہ کا تین گنا ہے اور اسی قیاس پر اربعون سے تسعون تک باقی ہیں اور یہ الفاظ معانی معینہ پر دال ہیں اور جموع میں معانی کی کوئی تعیین نہیں ہوتی واؤ کے ساتھ حالت نفعی میں اور اس یاء کے ساتھ جس کا ماقبل مکسور ہو حالت نصب و جر میں۔

﴿تشریح﴾:

وَإِنِّانٍ وَكَذَٰلِكَ شَارِحُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعْنِي كَذَٰلِكَ إِنِّانٍ كَاجَوْعُ عَطْفٌ هِيَ إِنِّانٍ پَرِیْہِ مَشْہِہ كَاجَوْعُ عَطْفٌ هِيَ مَشْہِہ

۴-

فَإِنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ الْبَحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: إِنِّانٍ وَكَذَٰلِكَ تمام مفردات ہیں کیونکہ اگر یہ تشنیہ ہوتے تو ان کا مفرد بھی انہی سے ہوتا حالانکہ وہ انہی سے نہیں ہوتا پس ان کو تشنیہ کے ساتھ لاحق کرنا درست نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ اگرچہ باعتبار لفظ مفردات ہیں لیکن چونکہ ان کی صورت تشنیہ جیسی ہے اور ان کا معنی بھی تشنیہ جیسا ہے پس اس لئے ان کو تشنیہ کے ساتھ لاحق کر دیا گیا۔

وَالْيَاءُ الْمَفْتُوحُ مَا قَبْلَهَا الْبَحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ تشنیہ اور اس کے ملحقات معرب ہوتے ہیں حالت نصب اور جر میں یاء کے ساتھ، اور جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات بھی معرب ہوتے ہیں حالت نصب و جر میں یاء کے ساتھ، تو پھر ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہوا؟

﴿جواب﴾: تشنیہ میں یاء کا ماقبل مفتوح ہوتا ہے اور جمع مذکر سالم میں یاء کا ماقبل مکسور ہوتا ہے۔

وَالْمُرَادُ بِهِ مَا سُمِّيَ بِهِ الْبَحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع مذکر سالم کا معنی ہے ”مذکر کی جمع جو سالم ہو، ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جمع مذکر سالم سے معنی حقیقی مراد لیتے

ہیں، یا معنی مجازی مراد لیتے ہیں، یا دونوں مراد لیتے ہو، آپ کی جو بھی مراد ہو درست نہیں۔



معنی حقیقی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مذکر ہو، اور معنی مجازی کا مطلب یہ ہے کہ اس کا مفرد مؤنث ہو تو اگر جمع مذکر سالم سے معنی حقیقی مراد لیں، تو پھر مسنون اور ارضون جمع مذکر سالم سے نکل جائیں گے کیونکہ مسنون کا مفرد سنۃ ہے اور ارضون کا مفرد ارض۔ اور یہ دونوں مؤنث ہیں، حالانکہ ارضون و مسنون کا بھی تو یہی اعراب ہے اور اگر معنی مجازی مراد لیں تو پھر مسنون اس سے نکل جائے گا، کیونکہ مسلمون کا مفرد مذکر مسلم ہے مؤنث نہیں اور اگر آپ دونوں معنی مراد لیں، تو پھر جمع بین الحقیقۃ والجاز لازم آتا ہے اور یہ باطل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: ہم جمع مذکر سالم سے عموم مجاز مراد لیتے ہیں، یعنی ایک ایسا معنی مراد لیتے ہیں کہ معنی حقیقی و معنی مجازی دونوں اس کے فرد بن جاتے ہیں اور وہ معنی یہ ہے کہ جمع مذکر سالم وہ جمع ہے جس کے آخر میں واؤ اور نون یا یا و اور نون ہو، عام ازیں کہ اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث ہو، تو پھر اس میں ارضون مسنون اور مسلمون سب داخل ہو جائیں گے۔

وَمَا الْحَقُّ بِهِ وَالْبَعْضُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اولو کا عطف جمع پر درست نہیں، کیونکہ اولو بھی جمع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف و معطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے لیکن یہاں پر کوئی تغایر نہیں، کیونکہ جمع کا عطف جمع پر ہے۔

﴿جواب﴾: اولو جمع نہیں ہے کیونکہ جمع کا مفرد اسی کے لفظ سے ہوتا ہے لیکن اولو کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہوتا ہے پس اولو جمع مذکر سالم کے ساتھ ملحق ہے لہذا ان میں تغایر پایا گیا اور عطف ڈالنا بھی درست ہوا۔  
جَمْعُ ذَوَالْبَعْضِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اولو کو عشرون پر مقدم کیا ہے حالانکہ عشرون کی مناسبت جمع مذکر سالم کے ساتھ اولو کی نسبت زیادہ ہے کیونکہ عشرون کے آخر میں واؤ و نون ہیں اور جمع مذکر سالم کے آخر میں بھی واؤ و نون ہوتے ہیں، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اولو کو عشرون پر مقدم کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اُولُو کی مناسبت جمع مذکر سالم کے ساتھ نسبت عِشْرُوْنَ کے زیادہ ہے کیونکہ جمع مذکر سالم کا بھی مفرد ہوتا ہے اور اُولُو کا بھی مفرد ہے اور وہ ذُو ہے تو اس لئے ماتن نے اُولُو کو عِشْرُوْنَ پر مقدم کیا ہے۔

لَا عَنْ لَفْظِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُولُو جب جمع ہے ذُو کی تو پھر اس کا ذکر جمع کے تحت ہو گیا تھا تو پھر اس کو جمع کے بعد علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: جمع مذکر سالم کا مفرد اس کے لفظ سے ہوتا ہے لیکن اُولُو کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر لفظ سے ہوتا ہے اس لئے اس کو جمع مذکر سالم کے بعد ذکر کیا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُولَات جمع ہے ذات کی اور اس کا مفرد اس کے لفظ سے نہیں ہے تو جب اُولُو جمع مذکر سالم کے ساتھ

ملحق ہے تو پھر اولات جمع مؤنث سالم کے ساتھ ملحق ہوتا، تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اولات کو جمع مذکر سالم کے بعد کیوں ذکر نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اولات قلیل الاستعمال ہے پس اس کے لئے ادنیٰ تعارض بھی کافی ہے، ادنیٰ تعارض یہ ہے کہ جب اولو ملحق ہے جمع مذکر سالم کے ساتھ تو پھر اولات ملحق ہوگا جمع مؤنث سالم کے ساتھ۔  
ای نظائرہا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول و اخواتہا "کہ عشرون کے اخوات" درست نہیں کیونکہ اخوات اذی روح چیزوں کا خاصہ ہے اور عشرون غیر ذی روح ہیں۔

﴿جواب﴾: اخوات مشابہ ہے نظائر کے کہ جس طرح نظائر آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں اسی طرح اخوات بھی ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں تو یہاں پر ذکر مشبہ کا ہے اور مراد مشبہ بہ ہے اور عشرون کے نظائر ہیں ثلثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون۔

وَلَيْسَ عِشْرُونَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: ہم نہیں مانتے ہیں کہ عشرون ملحق جمع مذکر سالم ہے، بلکہ عشرون جمع مذکر سالم ہے کیونکہ عشرون کا مفرد عشرة ہے اور ثلثون بھی ملحق نہیں ہے کیونکہ ثلثون جمع ہے ثلثۃ کی۔

﴿جواب﴾: عشرون عشرة کی جمع نہیں ہے کیونکہ جمع کے اندر کم از کم تین فرد مفرد ہوتے ہیں تو اگر عشرون عشرة کی جمع بنتا تو پھر عشرون کے اندر کم از کم تین تقادیر عشرہ ہوں گے تو تین عشرہ کا مجموعہ ثلثون ہوتا ہے، تو پھر چاہیے کہ عشرون کا اطلاق ثلثون پر درست ہوتا حالانکہ اس طرح نہیں ہے لہذا عشرون جمع مذکر سالم نہیں ہے اسی طرح ثلثون ثلاثۃ کی جمع نہیں ہے کیونکہ اگر ثلاثون ثلاثۃ کی جمع ہو تو جمع کے اندر کم از کم تین تقادیر لازماً ہوتے ہیں، تو پھر ثلثون کے اندر کم از کم تین بار ثلثۃ ہوگا، اور تین ثلثۃ کا مجموعہ نو بنتا ہے تو پھر چاہیے تھا کہ ثلثون کا اطلاق نو پر ہو جائے حالانکہ نہیں ہوتا لہذا عشرون اور ثلاثون وغیرہ جمع مذکر سالم نہیں بلکہ ملکحات جمع مذکر سالم ہیں۔

وَاَيْضًا هَذِهِ الْاَلْفَاظُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب دیتا ہے۔

﴿جواب﴾: عشرون و ثلثون وغیرہ کا اطلاق معنی معین پر ہوتا ہے جیسا کہ عشرون کا اطلاق میں پر ہوتا ہے اور ثلثون کا اطلاق میں پر ہوتا ہے حالانکہ جمع کا اطلاق معنی معین پر نہیں ہوتا ہے بلکہ معنی غیر معین پر ہوتا ہے کیونکہ چشمال کا اطلاق معنی معین یعنی تین یا چار پر ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ تین سے زیادہ پر بھی ہوتا ہے اور زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے۔ الغرض ثابت ہوا کہ عشرون! عشرة کی جمع نہیں اور ثلاثون! ثلاثۃ کی جمع نہیں ہے بلکہ یہ سب الفاظ (عشرون، ثلثون، اربعون، خمسون، ستون، سبعون، ثمانون، تسعون) جمع مذکر سالم کے ملکحات ہیں۔

بِالْوَاوِ رَفْعًا وَالتَّيَاءِ سَعِيًّا شَارِحُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعْنِي اس اعتراض کا جواب دیا ہے جو کہ کئی مرتبہ صفحات گذشتہ پر مرقوم ہے۔  
المکسور ما قبلہا بھی ایک اعتراض کا جواب ہے جس کا ذکر ما قبل المفتوح ما قبلہا پر ہو گیا تھا۔

☆☆☆.....☆☆☆...☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَانَّمَا جُعِلَ اَعْرَابُ الْمُشْتَى مَعَ مُلْحَقَاتِهِ وَالْجَمْعُ مَعَ مُلْحَقَاتِهِ بِالْحُرُوفِ لِأَنَّهُمَا فَرَعَا لِلْوَاحِدِ وَفِي الْآخِرِ هُمَا حَرْفٌ يَصْلُحُ لِلْاَعْرَابِ وَهُوَ عَلَامَةُ التَّشْيِيعِ وَالْجَمْعِ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ الْحَرْفَ اَعْرَابُهُمَا لِيَكُونَ اَعْرَابُهُمَا فَرَعًا لِاَعْرَابِهِ كَمَا أَنَّ هُمَا فَرَعَانِ لَهُ لِأَنَّ الْاَعْرَابَ بِالْحُرُوفِ فَرَعٌ لِلْاَعْرَابِ بِالْحَرَكَاتِ وَلَمَّا جُعِلَ اَعْرَابُهُمَا بِالْحُرُوفِ وَكَانَ حُرُوفُ الْاَعْرَابِ ثَلَاثَةً وَاعْرَابُهُمَا سِتَّةٌ ثَلَاثَةٌ لِلْمُشْتَى وَثَلَاثَةٌ لِلْمَجْمُوعِ فَلَوْ جُعِلَ الْاَعْرَابُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَتْلُكَ الْحُرُوفِ الثَّلَاثَةِ لَوَقَعَ الْاِلْتِبَاسُ وَلَوْ خُصَّ الْمُشْتَى بِهَاتِيكِي الْمَجْمُوعِ بِالْاَعْرَابِ فَوُزِعَتْ عَلَيْهِمَا بِأَنْ جَعَلُوا الْاَلِفَ عَلَامَةَ الرَّفْعِ فِي الْمُشْتَى لِأَنَّهُ الضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ لِلتَّشْيِيعِ فِي الْفِعْلِ نَحْوُ يَضْرِبَانِ وَضَرَبَا وَالْوَاوُ عَلَامَةُ الرَّفْعِ فِي الْمَجْمُوعِ لِأَنَّهُ الضَّمِيرُ الْمَرْفُوعُ لِلْجَمْعِ فِي الْفِعْلِ نَحْوُ يَضْرِبُونَ وَضَرَبُوا وَجَعَلُوا اَعْرَابَهُمَا بِالتَّيَاءِ حَالِ الْجَرِّ عَلَى الْاَصْلِ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِأَنْ فَتَحُوا مَا قَبْلَ التَّيَاءِ فِي التَّشْيِيعِ لِخِفَةِ الْفَتْحِ وَكَثْرَةِ التَّشْيِيعِ وَكَسَرُوهُ فِي الْجَمْعِ لِثِقَلِ الْكُسْرَةِ وَقِلَّةِ الْمَجْمُوعِ وَحَمَلُوا النَّصْبَ عَلَى الْجَرِّ لَا عَلَى الرَّفْعِ لِمُنَاسَبَةِ النَّصْبِ بِالْجَرِّ لَوْ قُوعُ كُلِّ مِنْهُمَا فَضْلَةً فِي الْكَلَامِ

﴿ترجمہ﴾: اور شنی کا اعراب اس کے ملحقات کے ساتھ اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات کے ساتھ حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا ہے کہ شنی اور مجموع دونوں واحد کی فرع ہیں اور دونوں کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ علامت تشنیہ و جمع ہے پس مناسب ہوا کہ اس کہ اس حرف کو تشنیہ و جمع کا اعراب قرار دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب واحد کے اعراب کی فرع ہو سکے جس طرح دونوں واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب بالحروف اعراب بالحركات کی فرع ہے اور مشنی و مجموع کو اعراب بالحروف دیا گیا اور اعراب بالحروف تین ہیں، اور شنی و مجموع کے اعراب چھ ہیں، تین شنی کے اور تین مجموع کے لہذا اگر شنی و مجموع میں سے ہر ایک کے اعراب کو ان تین حروف کے ساتھ کر دیا جائے تو التباہیں واقع ہو جائیگا اور اگر شنی کو ان تینوں حروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگا، اور اگر چھ کو ان تینوں اعراب کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو شنی اعراب کے بغیر رہ جائیگا اس لئے ان دونوں پر اس طرح تقسیم کی گئی کہ نحو یوں نے الف کو تشنیہ میں رفع کی

علامت قرار دیا کیونکہ وہ بضر بان و بضر باجیسے فعل میں تشنیہ کی ضمیر مرفوع ہے اور واؤ کو جمع میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ بضر بون اور بضر بواجیسے فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع ہے، اور انہوں نے تشنیہ و جمع کے اعراب کو حالت جر میں یاء کے ساتھ اصل پر قرار دیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طریقہ سے فرق کیا ہے کہ تشنیہ میں یا کے ماقبل فتح دیا کیونکہ فتح خفیف ہے اور تشنیہ کثیر ہے اور جمع میں یاء کے ماقبل کسرہ دیا کیونکہ کسرہ ثقیل ہے اور جمع قلیل ہے اور انہوں نے نصب کو جر پر محمول کیا رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب جر کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلام میں فضلہ واقع ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَأَنَّمَا جُعِلَ إِعْرَابُ الْهِجَاءِ مِنْ غَرَضٍ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ: ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تشنیہ اور جمع مذکر سالم کو اعراب بالحرک دیا جاتا ہے تو ان کو اعراب بالحرکت کیوں نہیں دیا جاتا؟

﴿جواب﴾: تشنیہ اور جمع مذکر سالم کو اعراب بالحرک اس لئے دیا جاتا ہے کہ یہ مفرد کی یعنی واحد کی فرع ہیں اور اعراب بالحرک بھی اعراب بالحرکت کی فرع ہے تو مناسبت کے لئے فرع کو فرع دے دی۔

وَلَفِي الْخِيَرِ هَمَّا الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تشنیہ و جمع مذکر سالم کو واحد کی فرع ہونے کے سبب اعراب بالحرک دیا جاتا ہے تو پھر جمع مؤنث سالم بھی تو واحد کی فرع ہے اس کو بھی اعراب بالحرک ملنا چاہیے حالانکہ اسے اعراب بالحرکت دیا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تشنیہ اور جمع مذکر سالم کے آخر میں ایسا حرف ہے جو کہ اعراب بالحرک بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ علامت تشنیہ و جمع ہے لیکن جمع مؤنث سالم کے آخر میں ایسا حرف نہیں ہے جو کہ اعراب بالحرک بننے کی صلاحیت رکھے اس لئے جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکت دیا جاتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تشنیہ اور جمع مذکر سالم کے آخر میں وہ حرف جو اعراب بالحرک بننے کی صلاحیت رکھتا ہے وہ علامت تشنیہ و جمع مذکر سالم ہوتی ہے اور اعراب تو تبدیل ہوتے رہتے ہیں جبکہ علامت تشنیہ و جمع نہیں ہوا کرتی؟

﴿جواب﴾: علامت کا تبدیل ہونا ناجائز اس وقت ہے جب وہ غیر کے ساتھ تبدیل ہو، اگر علامت علامت سے ہی تبدیل ہو تو پھر ناجائز نہیں ہے، اور یہاں پر بھی علامت علامت کے ساتھ تبدیل ہوتی ہے لہذا کوئی حرج نہیں ہے۔

وَلَمَّا جُعِلَ إِعْرَابُهُمَا الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تشنیہ! حالت رفعی میں الف اور حالت نصبی و جری میں یاء کے ساتھ معرب ہوتا ہے اور جمع مذکر سالم حالت رفعی میں واؤ اور حالت نصبی و جری میں یاء کے ساتھ معرب ہوتا ہے اس کا عکس کیوں نہیں ہوتا ہے یعنی تشنیہ حالت رفعی میں واؤ اور حالت نصبی و جری میں یاء کے ساتھ معرب ہو اور جمع مذکر سالم حالت رفعی میں الف کے ساتھ اور حالت نصبی و جری

میں یا کے ساتھ معرب ہو۔۔۔ اس طرح نہ ہونے کی آخر کیا وجہ ہے؟

﴿جواب﴾: حروف اعراب تین ہیں واو، الف، یاء اور تشنیہ کے بھی تین اعراب ہیں اور جمع کے بھی تین اعراب ہیں تو کل چھ اعراب ہو گئے یعنی اعراب تین ہیں اور اعراب لینے والے چھ ہیں پس اگر تشنیہ اور جمع مذکر سالم میں سے ہر ایک کو یہ حروف ثلاثہ دیتا تو پھر تشنیہ اور جمع مذکر سالم کے درمیان التباس لازم آتا یہ معلوم نہ ہوتا کہ جمع مذکر سالم ہے یا تشنیہ ہے، اور اگر ان حروف ثلاثہ کو تشنیہ کے ساتھ مختص کریں تو پھر جمع بغیر اعراب کے رہ جاتا، اور اگر ان کو جمع کے ساتھ مختص کرتے تو تشنیہ بغیر اعراب کے رہ جاتا تو ہم نے مجبوراً ان حروف ثلاثہ کو جمع اور تشنیہ میں تقسیم کیا تو الف کو تشنیہ میں علامت رفع بنایا کیونکہ الف ضمیر تشنیہ ہوتا ہے فعل میں جیسا کہ مضربان اور ضربا میں اور واو کو علامت رفع کیا جمع میں کیونکہ واو ضمیر مرفوع ہوتی ہے فعل میں، جیسے یضربون، ضربو تو یاء باقی رہ گئی تو یاء کو تشنیہ و جمع کی حالت نصی و جری میں دونوں کا اعراب بنایا، اب بھی التباس تھا تو نحو یوں نے تشنیہ میں یاء ماقبل مفتوح کر دیا اور جمع میں یاء ماقبل مکسور کر دیا۔

وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِأَنَّ الْه: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تشنیہ میں یاء ماقبل مفتوح کیوں ہے اور جمع میں یاء ماقبل مکسور کیوں ہے۔

﴿جواب﴾: تشنیہ یا ماقبل مفتوح اس لئے کرتے ہیں کہ فتح خفیف ہے اور تشنیہ کثیر ہے تو خفیف اکثر کو دے دیا اور جمع میں یا ماقبل مکسور اس لئے کرتے ہیں کہ کسر ثقیل ہے اور جمع قلیل ہے تو ثقیل قلیل کو دے دیا۔

وَحَمَلُوا النَّصَبَ عَلَى الْه: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تشنیہ و جمع کی حالت نصی کو حالت جری کے تابع کرتے ہیں حالت رفعی کے تابع کیوں نہیں کرتے؟

﴿جواب﴾: چونکہ نصب و جر میں مناسبت ہے اور وہ یہ کہ نصب و جر دونوں فضله پر دلالت کرتے ہیں بخلاف رفع کے کہ وہ کلام میں عمدہ پر دلالت کرتا ہے پس اس لیے نصب کو جر کے تابع کر دیا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### اعراب لفظی و تقدیری کا بیان

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا فَرَعَ مِنْ تَقْسِيمِ الْأَعْرَابِ إِلَى الْحَرْكِ وَالْحَرْفِ وَبَيَانِ مَوَاضِعِهِمَا الْمُخْتَلِفَةِ شَرَعَ فِي بَيَانِ مَوَاضِعِ الْأَعْرَابِ اللَّفْظِيِّ وَالتَّقْدِيرِيِّ الَّذِينَ أُشِيرَ إِلَى تَقْسِيمِهِ إِلَيْهِمَا فِيمَا سَبَقَ وَلَمَّا كَانَ التَّقْدِيرِيُّ أَقْلَ أَشَارَ وَأَلَا تُمَّ بَيْنَ أَنَّ اللَّفْظِيَّ فِيمَا عَدَاهُ فَقَالَ التَّقْدِيرِيُّ أَيْ تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ فِيمَا آتَى فِي الْأَسْمِ الْمُعْرَبِ الَّذِي تَعَدَّى الْأَعْرَابُ إِلَيْهِ أَيْ اِمْتَنَعَ ظُهُورُهُ فِي لَفْظِهِ



﴿ترجمہ﴾ اور مصنف علیہ الرحمۃ حرکت اور حرف کی طرف اعراب کی تقسیم سے اور ان دونوں کی موضع ثمنۃ کے بیان سے فارغ ہوئے تو لفظی اور تقدیری اعراب کہ گذشتہ کلام میں اعراب کے ان دو قسموں کی طرف تقسیم ہونے کی طرف (خود مصنف علیہ الرحمۃ کی جانب سے) اشارہ کیا گیا تھا کہ موضع کے بیان میں شروع ہوتے ہیں جبکہ تقدیری اعراب لفظی اعراب کی نسبت کم تھا مصنف نے اس کی طرف پہلے سے اشارہ کیا پھر بیان کیا کہ لفظی اعراب عدہ پس مصنف علیہ الرحمۃ کہتے ہیں تقدیری یعنی اعراب کی تقدیر اس میں ہے کہ یعنی اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب معذور ہو یعنی اس معرب کے لفظ میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا فَرَّغَ مِنْ تَقْسِيمِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔ کوئی یہ وہم کر سکتا تھا..... کہ التقدير فيما عذر الخ سے مصنف علیہ الرحمۃ مطلقاً محل اعراب کا ذکر فرما رہے ہیں جس طرح کہ پہلے اعراب بالحرکت اور اعراب بالحرف کے موضع بیان کیے ہیں تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس وہم کا ازالہ کیا کہ پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے مطلقاً محل اعراب ذکر کیے ہیں، تو اب اعراب تقدیری اور اعراب لفظی کے محل اعراب کا ذکر شروع فرما رہے ہیں اور اس کے ساتھ ماقبل کا مابعد والی عبارت سے ربط بھی قائم ہو گیا کہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے مطلقاً موضع اعراب سے فارغ ہوئے تو اب اعراب تقدیری اور اعراب لفظی کے موضع کا بیان شروع فرما رہے ہیں۔

الَّذِينَ أُشِيرَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا اعراب تقدیری لفظی کے موضع بیان کرنا درست نہیں کیونکہ انہوں نے پہلے سے اعراب لفظی و تقدیری کی تقسیم ہی نہیں کی تھی، حالانکہ تقسیم پہلے ہونی چاہیے تھی اور موضع کا ذکر بعد میں ہونا چاہیے تھا۔ ﴿جواب﴾: اگرچہ قبل ازیں مصنف علیہ الرحمۃ نے اعراب لفظی و تقدیری کی طرف اعراب کی تقسیم نہیں کی ہے لیکن ان اقسام کی طرف پہلے سے اشارہ ضرور کر دیا ہے کیونکہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے معرب کا حکم بیان کیا تو اس نے کہا تھا کہ معرب وہ اسم ہے کہ جس کا آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو جائے لفظاً و تقدیراً اور لفظاً سے مراد اعراب لفظی اور تقدیراً سے مراد اعراب تقدیری ہیں پس مصنف علیہ الرحمۃ نے ضمناً اعراب کی تقسیم تقدیراً و لفظاً کی طرف کی ہے، اور بیان مواضع کے لئے اتنا معنی تقسیم ہی کافی ہوتا ہے۔

لَمَّا كَانَ التَّقْدِيرُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اعراب تقدیری کے مواضع کو اعراب لفظی کے مواضع پر مقدم کیا ہے، ایسا کیوں؟ حالانکہ اعراب لفظی اصل ہے اور اعراب تقدیری خلاف اصل ہے، اصل! خلاف اصل پر مقدم ہوتا ہے۔ ﴿جواب﴾: اعراب تقدیری کے مواضع قلیل ہیں اور اعراب لفظی کے مواضع کثیر ہیں، اور قلیل پہل ضبط ہوتا ہے یعنی وہ

جدی سے یاد ہو جاتا ہے، پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے پہلے تقدیری کے مواضع ذکر کیے اور بعد میں کہا ہے واللفظی فیما عداہ کہ مذکور کے ماسواء مواضع اعراب لفظی ہیں۔

اٰی تقدیرا لہ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے، اور نیز شارح ہندی کا رد بھی کرتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ اعراب کا بیان کر رہے تھے تو یہ اچانک تقدیر کا بیان کیوں شروع کر دیا ہے؟ یہ تو اشتغال بمآلاً یعنی (مقصود کے غیر میں مشغول ہونا) ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: التقدیر پر الف و لام کو فیوں کے نزدیک عوض مضاف الیہ ہے اور بصریوں کے نزدیک عہد خارجی ہے یعنی اصلاً تقدیراً لا عرواب ہے، اور اس جواب سے شارح ہندی کا بھی رد کیا ہے کہ شارح ہندی نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر موصوف محذوف ہے، اور وہ اعراب ہے اصل میں عبارت اس طرح ہے اَلْاَعْرَابُ التَّقْدِیْرُ، لیکن شارح جامی علیہ الرحمۃ کا جواب شارح ہندی کے جواب سے اولیٰ ہے کیونکہ شارح علیہ الرحمۃ کی جواب داد عبارت میں محذوف نہیں نکالنا پڑتا ہے اور شارح ہندی کی عبارت میں محذوف نکالنا پڑتا ہے اور محذوف خلاف اصل ہوتا ہے اور اگر ہم مان بھی لیں کہ شارح علیہ الرحمۃ کی عبارت میں محذوف نکالنا پڑتا ہے تو پھر بھی شارح علیہ الرحمۃ کے جواب میں حذف قلیل ہے اور شارح ہندی کے جواب میں حذف کثیر ہے کیونکہ شارح کے جواب میں صرف مضاف الیہ محذوف نکالیں گے لیکن شارح ہندی کے جواب میں ایک موصوف اور یاء نسبت بھی محذوف نکالیں گے تو حذف قلیل حذف کثیر سے بہتر ہوتا ہے اس لئے شارح جامی کا جواب شارح ہندی کے جواب سے اولیٰ ہے۔۔۔ الغرض! یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ مطلقاً تقدیر کا اعراب نہیں بیان کر رہے بلکہ تقدیری اعراب کا بیان کر رہے ہیں، لہذا اِشْتِغَالَ بِمَآلَا یَعْنٰی (مقصود کے غیر میں مشغول ہونا) نہ ہوا۔

اٰی فی الاسم الہ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کلمۃ ماعام ہے یعنی شی ہو تو معنی ہوگا کہ اعراب تقدیری اس فی میں ہوگا کہ جس میں اعراب معذر ہو تو یہ تعریف دَعٰی اور رَمٰی پر بھی صادق آئے گی کیونکہ ان میں بھی اعراب معذر ہوتا ہے حالانکہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ دَعٰی اور رَمٰی میں اعراب تقدیری ہے کیونکہ یہ تو مبنی ہیں۔

﴿جواب﴾: ماعا سے مراد اسم ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم میں ہوتا ہے کہ جس میں اعراب معذر ہو، اور دَعٰی اور رَمٰی اسم نہیں ہیں بلکہ یہ تو فعل ہیں۔

المُعْرَب الہ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اعراب تقدیری اسی اسم میں ہوتا ہے کہ جس اسم میں اعراب معذر ہو، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اسم ہے..... اور اس میں اعراب معذر ہے..... لیکن پھر بھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس میں اعراب تقدیری ہے جیسے جَاءَ نَبِیْ ہَذَا میں واقع ہَذَا۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد اسم معرب ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس میں اعراب محذو رہو تو ہذا اسم معرب نہیں ہے بلکہ جنی ہے۔

الْأَعْرَابُ فِيهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: تَعَذَّرَ کی ضمیر فاعل دو حال سے خالی نہیں، یا تو اعراب کی طرف لوٹے گی یا اسم کی طرف، اگر اعراب کی طرف لوٹے تو موصول بلا عائد رہیگا اور اگر موصول کی طرف لوٹے تو معنی فاسد ہو جائیگا، معنی یہ ہوگا کہ اعراب تقدیری اسم معرب میں ہوگا جو اسم معرب محذو رہو۔

﴿جواب﴾: تَعَذَّرَ کی ضمیر ہوا اعراب کی طرف راجع ہے اور عائد یہاں پر محذوف ہے اور وہ فیہ ہے۔

أَيُّ امْتِنَعَ الْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعذر کا معنی ہے جس کی طرف وصول ممکن ہی نہ ہو مگر مشقت اور کلفت کے ساتھ حالانکہ اسم مقصور عصی میں اور غیر جمع مذکر سالم جب مضاف ہو یا مکمل کی طرف جیسے غلامی ان میں اعراب کی طرف وصول ممکن ہی نہیں بلکہ محال ہے لہذا امثال مثل لہ کے مطابق نہیں رہے گی، کیونکہ عصی اور غلامی میں اعراب کی طرف وصول ہو ہی نہیں سکتا۔

﴿جواب﴾: یہاں تعذر بمعنی امتنع ہے تو اس سے مثال مثل لہ کے مطابق ہو جائیگی۔

ظُهُورُهُ فِي لَفْظِهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب عصا اور غلامی میں اعراب امتنع ہے تو چاہیے یہ الفاظ مہیات میں سے ہوں معرب کی اقسام میں سے

کیوں ٹھہرائے گئے ہیں؟

﴿جواب﴾: عصا اور غلامی کے الفاظ میں اعراب کا ظہور امتنع ہے تقدیر امتنع نہیں، یعنی اعراب کا مقدر ہونا امتنع نہیں ہے

بلکہ ان لفظوں میں اعراب کا ظہور امتنع ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحَرْفُ مُوَحَّلاً الْأَعْرَابِ قَابِلًا لِلْحَرَكَةِ الْأَعْرَابِيَّةِ

كَمَا فِي الْأِسْمِ الْمُعْرَبِ بِالْحَرَكَةِ الَّتِي فِي آخِرِهِ أَلِفٌ مَقْصُورَةٌ سَوَاءٌ كَانَتْ مَوْجُودَةً

فِي اللَّفْظِ كَعَصَا بِلَامِ التَّعْرِيفِ أَوْ مَحْذُوفَةً بِالتَّقَاءِ السَّائِكَيْنِ بِالتَّوِينِ فَإِنَّ الْأَلِفَ

الْمَقْصُورَةَ فِي الصُّورَتَيْنِ غَيْرُ قَابِلَةٍ لِلْحَرَكَةِ وَكَمَا فِي الْأِسْمِ الْمُعْرَبِ بِالْحَرَكَةِ

الْمُضَافِ إِلَى يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ نَحْوُ غَلَامِي فَإِنَّهُ لَمَّا امْتَعَلَ مَا قَبْلَ يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ بِالْكَسْرِ

لِلْمُنَاسَبَةِ قَبْلَ دُخُولِ الْعَامِلِ امْتَنَعَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهِ حَرَكَةُ أُخْرَى بَعْدَ دُخُولِهِ مُوَافَقَةً

لَهَا أَوْ مُخَالَفَةً فَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضٌ مِنْ أَنَّ أَعْرَابَ مِثْلِ هَذَا الْأِسْمِ فِي حَالَةِ الْجَرِّ لَفْظِيٌّ

غَيْرُ مُرْصِيٍّ مُطْلَقًا أَي لَيْسَ الْأَحْوَالُ الثَّلَاثُ بِغَيْرِ كَوْنِ الْأَعْرَابِ تَقْدِيرُ بَالِي هَذَيْنِ  
الْوَعْيَيْنِ مِنَ الْأَسْمِ الْمُغْرَبِ إِنَّمَا هُوَ لِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِبَعْضِهَا

حضرت برہ ۶ اور وہ اس وقت ہوگا جب کہ وہ حرف جو کُل اعراب ہے حرکت اعرابیہ کا قائل نہ ہو جیسے اس اسم میں جو کہ معرب بالحرکت ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ لفظ میں موجود ہے جیسے العصا لام قریف کے ساتھ یا محذوف ہے التقائے ساکنین کی وجہ سے (جیسے عصا) تنوین کے ساتھ اس لئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول نہیں کرتا اور جیسے اس اسم میں جو معرب بالحرکت ہے جو مضاف بسوئے متکلم ہے جیسے (غلامی) کیونکہ جب غلامی یا ئے متکلم کے ماقبل دخول عامل سے پہلے مناسبت کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی یہ وہ پر دخول عامل کے بعد کسی دوسری حرکت کا دخول ممکن نہ رہا عام ہے دوسری حرکت کسرہ کے موافق ہو یا مخالف ہو پس وہ قول جس کی جانب بعض محققین گئے ہیں کہ اس (غلامی) جیسے اسم کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقاً) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کی ان دونوں قسموں میں اعراب تقدیری ہونا تمام حالتوں میں ہے کسی ایک حال سے خاص نہیں۔

(تشریح)

وَذَٰلِكَ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْخ. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ امتناع اعراب وہاں ہو گا جہاں معرب کے آخر میں حرکت و اعرابیہ کی صلاحیت نہ ہو اور معرب میں ایسے فقط دو مقام ہیں۔

1: وہ اسم معرب جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ الف مقصورہ موجود ہو جیسے العصا یا مخذوف ہو جیسے عصا جو کہ التثانیہ ساکنین کی وجہ سے گر گیا ہے۔

❁ رہی یہ بات کہ یہاں اسم مقصور میں اعراب بالحرکت کی صلاحیت کیوں نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسم مقصور میں الف ساکن ہے اور الف بالکل اعراب بالحرکت کے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

2: وہ اسم معرب جو غیر جمع مذکر سالم ہو کر مضاف ہو یا سے متکلم کی طرف جیسے غلامی۔

❁ رہی یہ بات کہ یہاں اسم مقصور میں اعراب بالحرکت کی صلاحیت کیوں نہیں ہوتی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں یائے متکلم کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے یاء کی مناسبت عامل کے آنے سے پہلے میم پر کسرہ آچکی ہے تو اب اس پر عامل کے آنے کی وجہ سے دوسری حرکت کا آنا ممتنع ہے خواہ وہ پہلی حرکت کے موافق ہو یا مخالف ہو ورنہ ایک اثر پر دو مؤثرات کا ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

کَمَا فِي الْإِسْمِ الْمُعْرَبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ : کعصا میں کاف مثل کے معنی میں ہے تو مثل مضاف ہوگا عصا کی طرف، پس معنی ہوگا کہ جس اسم

معرب میں اعراب معذور ہو مثل عصا کے، تو عصا مضاف الیہ ہوا، اور مضاف الیہ کلام سے خارج ہوتا ہے، تو مطلب ہوا کہ عصا کے مثل میں اعراب بالحرکت معذور ہے لیکن خود عصا میں معذور نہیں ہے، حالانکہ عصا میں بھی اعراب معذور ہے۔

﴿جواب﴾: لفظ مثل کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ عصا سے مراد ہر وہ اسم معرب! جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ازیں کہ الف مقصورہ لفظوں میں موجود ہو یا نہ ہو، موجود ہو جیسے العصا اور موجود نہ جیسے عصا پس اس اسم معرب کا اعراب معذور ہوتا ہے۔ تو اس کے اندر خود عصا بھی آ جاتا ہے۔

وَكَمَا فِي الْأَسْمِ الْمُعْرَبِ الْغَلَامِي: غلامی کا عطف ہے عصا پر، اور كاف ساتھ لگے گا، اور كاف مثل کے معنی میں ہے، تو مطلب ہوگا کہ

غلامی کے مثل میں اعراب معذور ہوگا، اور خود غلامی کا اعراب معذور نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: یہاں بھی لفظ مثال کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے جس قاعدہ کلیہ کے اندر خود غلامی بھی آ جائے گا، وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غلامی سے مراد ہر وہ اسم معرب ہے کہ جس کا اعراب بالحرکت ہو، اور مضاف ہو یا نہ ہو، کی طرف تو اس میں اعراب معذور ہوتا ہے۔ تو اس میں خود غلامی بھی آ جاتا ہے، کیونکہ غلام اسم معرب ہے اور اس کا اعراب بالحرکت ہے اور مضاف ہے یا نہ ہو، کی طرف تو اس کا اعراب بھی تقدیری ہوگا۔

لِأَنَّهُ لَمَّا اشْتَغَلَ الْغَلَامِي: غلامی کا اعراب تقدیری کی دلیل کا بیان کرنا ہے جس کا ذکر ماقبل میں و ذالک اذ لم یکن الیغ کے تحت ہو چکا ہے۔

فَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ مَنْ الْغَلَامِي: غلامی کا اعراب تقدیری کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ غلام مضاف ہے یا نہ ہو، کی طرف تو اس میں اعراب معذور ہوتا ہے لہذا غلام مبنی ہوا اور اس کا اعراب مبنی ہونے کی وجہ سے محلی ہوگا۔

جمہور ائمہ کرام کے نزدیک یہ معرب ہے پھر ان میں دو گروہ ہیں، ایک گروہ کے نزدیک اس کا اعراب دو حالتوں میں تقدیری ہے اور ایک حالت یعنی جری میں لفظی ہے اور دوسرے گروہ کے نزدیک یہ معرب ہے اور اس کا اعراب تینوں حالتوں میں تقدیری ہے، یہ تیسرا قول مصنف علیہ الرحمۃ کا پسندیدہ ہے اس لئے انہوں نے لفظ مطلقاً سے واضح کر دیا کہ غلام تینوں حالتوں میں معرب با اعراب تقدیری ہے۔

أَيُّ فِی الْأَخْوَالِ الثَّلَاثِ: غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ مطلقاً کا منصوب ہونا بناء برظرفیت ہے، یعنی وہ مفعول فیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ عصا اور غلامی میں اعراب تقدیری ہوتا ہے تینوں حالت میں۔

يَعْنِي كَوْنِ الْأَعْرَابِ تَقْدِيرِيًّا: غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

کہ ہو سکتا تھا کہ کوئی یہ وہم کرنا کہ مطلقاً کا تعلق بسبب غلامی کے ساتھ ہے بسبب عصا کے ساتھ نہیں ہے کیونکہ



غلامی مطلقاً کے قریب ہے تو شارح علیہ الرحمۃ نے ازالہ وہم کیا کہ اسم معرب میں سے ان دونوں میں اعراب تقدیری کا ہونا جمع احوال میں ہے بعض احوال کے ساتھ مختص نہیں ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: أَوْ اسْتَقِيلَ عَطْفٌ عَلَى تَعْدَرَأَى تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ فِيمَا تَعْدَرَأَى فِي الْأَسْمِ الَّذِي اسْتَقِيلَ ظُهُورُ الْأَعْرَابِ فِي لَفْظِهِ وَذَلِكَ إِذَا كَانَ مَحَلُّ الْأَعْرَابِ قَابِلًا لِلْحَرَكَةِ الْأَعْرَابِيَّةِ وَلَكِنْ يَكُونُ ظُهُورُهُ فِي اللَّفْظِ ثَقِيلًا عَلَى اللِّسَانِ كَمَا فِي الْأَسْمِ الَّذِي فِي آخِرِهِ يَاءٌ مَكْسُورَةٌ مَقْبَلَهَا سَوَاءٌ كَانَتْ مَحذُوفَةً بِالتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ كَقَاضٍ أَوْ غَيْرَ مَحذُوفَةٍ كَالْقَاضِي رَفْعًا وَجَرَأَى فِي حَالَتِي الرَّفْعِ وَالْجَرِّ لَا فِي حَالَةِ النَّصْبِ لِاسْتِقْطَالِ الضَّمَّةِ وَالْكَسْرِ عَلَى الْيَاءِ دُونَ الْفَتْحَةِ وَنَحْوِ مُسْلِمٍ عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ كَقَاضٍ يَعْنِي تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ لِلِاسْتِقْطَالِ قَدْ يَكُونُ فِي الْأَعْرَابِ بِالْحَرَكَةِ وَقَدْ يَكُونُ فِي الْأَعْرَابِ بِالْحَرْفِ نَحْوِ مُسْلِمٍ بِخِلَافِ تَقْدِيرِ الْأَعْرَابِ لِلتَّعْدَرِ فَإِنَّهُ مُخْتَصٌّ بِالْأَعْرَابِ بِالْحَرَكَةِ رَفْعًا يَعْنِي تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ فِي نَحْوِ مُسْلِمٍ إِنَّمَا هُوَ فِي حَالَةِ الرَّفْعِ فَقَطْ دُونَ النَّصْبِ وَالْجَرِّ نَحْوُ جَاءَ نِي مُسْلِمٍ فَإِنَّ أَصْلَهُ مُسْلِمُوِي بِسُقُوطِ النُّونِ بِالْإِضَافَةِ فَاجْتِمَاعِ الْوَاوِ وَالْيَاءِ وَالسَّابِقُ مِنْهُمَا سَاكِنٌ فَانْقَلَبَتِ الْوَاوُ يَاءً وَأُدْغِمَتِ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ وَكُسِرَ مَا قَبْلَ الْيَاءِ فَلَمْ يَبْقَ عِلَامَةُ الرَّفْعِ الَّتِي هِيَ الْوَاوُ فِي اللَّفْظِ فَصَارَ الْأَعْرَابُ فِي حَالَةِ الرَّفْعِ تَقْدِيرًا بِخِلَافِ حَالَتِي النَّصْبِ وَالْجَرِّ فَإِنَّ الْإِذْغَامَ لَا يُخْرِجُ الْيَاءَ عَنْ حَقِيقَتِهَا فَإِنَّ الْيَاءَ الْمُدْغَمَةَ أَيْضًا يَاءً

﴿ترجمہ﴾: یا ثقیل ہو تعذر پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر اس اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو یا اس اسم معرب میں اعراب کی تقدیر ہے کہ جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو اور یہ ثقیل اعراب اس وقت ہے جبکہ محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل تو ہو لیکن اس کے لفظ میں اعراب کا ظہور زبان پر بھاری ہو جیسا کہ اس اسم میں ثقیل ہے کہ جس کے آخر میں یاء ہو جس کا ماقبل مکسور ہو خواہ وہ یاء التقاء ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے قاض یا محذوف نہ ہو جیسے القاضي رفع اور جر میں یعنی رفع اور جر کی دو حالتوں میں اعراب کی تقدیر ہے حالت نصب میں نہیں (کیونکہ نصب لفظی ہوگی جیسے قرآن میں اُجِیْبُوْا اَدْعِی اللّٰہَ) رفع اور جر کی تقدیر یا ہر ضمہ اور کسرہ کے ثقل کی وجہ سے ہے فتح یا پر ثقیل نہیں اور جیسا مسلمی ہے مصنف کے قول قاض پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ کبھی تو اعراب بالحرکت میں ہوتی ہے اور کبھی اعراب بالحرف میں جیسے مسلمی اس تقدیر

اعراب کے برعکس جو تعذر کی وجہ سے ہوتی ہے، کیونکہ وہ اعراب بالحرکتہ سے مختص ہے، رفع میں یعنی مسلمی جیسے کلمہ میں اعراب کی تقدیر رفع کی حالت میں ہے نصب اور جر کی حالت میں نہیں جیسے جاء فی مسلمی کہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے اس کا نون ساقط ہے پھر واو اور یاء جمع ہو گئے اور ان دو میں سے سابق ساکن ہے تو واو یاء سے بدل گئی، اور یاء کو یاء میں مدغم کر دیا گیا اور اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا (کیونکہ یاء اپنا ماقبل کسرہ چاہتی ہے) پس لفظ میں علامت رفع کہ واو تھی باقی نہ رہی لہذا رفع میں اعراب تقدیری ہو گیا نصب اور جر کی دونوں حالتوں کے برعکس کہ یہ دونوں لفظی ہونگی، کیونکہ ادغام یائے (مدغمہ) کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کریگا (کہ حرف مدغم لفظوں میں ثابت مانا جاتا ہے) اس لئے یاء مدغمہ بھی یاء ہی ہے (جیسا کہ یائے غیر مدغمہ یاء ہوتی ہے) ﴿تشریح﴾:

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا **اَوْ امْتَنِقِلْ** تو شارح علیہ الرحمۃ نے پہلے استنقل کا عطف بتایا کہ اس کا عطف تعذر پر ہے، اور ای تقدیر الاعراب الخ سے شارح نے ساری عبارت لوٹائی ہے کہ اعراب تقدیری اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس کے لفظ میں ظہور اعراب ممتنع ہو، یا اس اسم معرب میں ہوتا ہے کہ جس کے لفظ میں ظہور اعراب ثقیل ہو۔ **وَذَلِكَ اِذَا كَانَ مَحَلُّ الْخ:** سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ ظہور اعراب زبان پر ثقیل کب ہوتا ہے؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں ظہور اعراب زبان پر ثقیل اس وقت ہوتا ہے کہ جب محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل ہو لیکن لفظ میں اس کا ظہور دشوار ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں ہو اور اس کے ماقبل کسرہ ہو جیسے قاضی میں یاء پر ضمہ و کسرہ کا ظہور حالت رفع و جر میں دشوار ہے لیکن حالت نصب میں یاء پر فتح کا ظہور دشوار نہیں کیونکہ فتح اخف الحركات میں سے ہے جس کا دخول یاء پر ثقیل کو لازم نہیں کرتا۔

**كَمَا فِي الْاِسْمِ الَّذِي الْخ:** سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس اسم معرب میں اعراب ثقیل ہوتا ہے اس کی مثال ما تن نے کقاضی دی ہے، جس میں کاف مثل کے معنی میں ہے، پس مطلب یہ ہوا کہ جس اسم معرب میں اعراب ثقیل ہوتا ہے وہ قاضی کے مثل ہے خود قاضی نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: لفظ مثل کی اضافت سے مقصود ایک قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس اسم کے آخر میں یاء ہو اور اس کا ماقبل مسور ہو، عام ازیں کہ وہ یاء محذوف ہو انتقاء ساکنین کی وجہ سے، جیسے قاضی، یا محذوف نہ ہو جیسے القاضی تو پھر اس میں اعراب ثقیل ہوتا ہے، اب اس قاعدہ کے تحت خود قاضی بھی آ گیا ہے کیونکہ اس کے آخر میں بھی یاء ہے اور اس کا ماقبل مسور ہے۔

**رَفَعًا، وَجَرًّا. اَيُّ فِيْ حَالَتِي الْخ:** سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ رفعاً و جرّاً منصوب ہیں بناء برقرینت، کہ قاضی کے مثل کا اعراب حالت رفع و جر میں تقدیری ہوتا ہے اور حالت نصب میں تقدیری نہیں ہوتا کیونکہ ضمہ

اور کسرہ یاہ پر ثقیل سمجھے جاتے ہیں لیکن فتح یاہ پر ثقیل نہیں سمجھی جاتی ہے۔

عَطْفٌ عَلَى قَوْلِهِ كَقَاضِي الْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اور نیز شارح ہندی علیہ الرحمۃ کا رد بھی کرتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ لفظ نحو کا ذکر یہاں عبث و فضول ہے کیونکہ نحو مسلمی کا عطف قاض پر ہے اور قاض پر کاف جارہ داخل ہے اور یہ معطوف علیہ اور معطوف ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف کا حکم ایک ہوتا ہے لہذا نحو مسلمی پر بھی کاف جارہ داخل ہوگا اور عبارت یوں ہوگی کنحو مسلمی ۔

﴿جواب﴾: نحو مسلمی کا عطف قاض پر نہیں ہے، بلکہ کقاض کے مجموعہ پر ہے، اور اس صورت میں یہ کاف کا مدخل نہیں ہوگا اور لفظ نحو کا ذکر بھی عبث و فضول نہیں ہوگا، نیز یہاں سے شارح ہندی کا رد بھی ہو گیا ہے کہ اس نے کہا ہے کہ نحو مسلمی کا عطف قاض پر ہے۔

يَعْنِي تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ لِلْمُسْتَقَالِ الْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ 1: مسلمی کے ساتھ لفظ نحو کا ذکر فضول ہے کیونکہ تمثیل کے لئے تو کقاض کا کاف ہی کافی ہے اور ایسا کرنے سے اختصار بھی ہو جاتا اور متنوں میں اختصار ہی ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ 2: ما قبل میں اعراب معذر کی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں دونوں اعراب بالحرکتہ کی ہیں جبکہ یہاں اعراب ثقیل کی بھی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں لیکن ایک ان میں سے اعراب بالحرف کی اور دوسری اعراب بالحرکتہ کی، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: مسلمی کے ساتھ لفظ نحو کا اتصال تمثیل کے لئے نہیں بلکہ یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ قاض میں تقدیر اعراب از قبیل حرکات ہے اور مسلمی میں از قبیل حروف ہے، دوسرے اعتراض کی، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعراب معذر چونکہ اعراب بالحرکتہ کے ساتھ خاص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک ہی نوع کی بیان کی گئیں، جبکہ اعراب ثقیل! اعراب بالحرکتہ کے علاوہ اعراب بالحرف میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اس کی دو مثالیں دو نوع کی بیان کی گئیں۔

يَعْنِي تَقْدِيرُ الْأَعْرَابِ الْح: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا رفعاً، تو شارح علیہ الرحمۃ نے یعنی تقدیر الاعراب الح سے کہا کہ مثل مسلمی میں اعراب تقدیری حالت رفع میں فقط ہوتا ہے اور حالت نصب و جر میں اعراب لفظی ہوتا ہے اعراب تقدیر نہیں ہوتا ہے، تو جہاں نہی مسلمی، تو مسلمی دراصل مسلمون ی تھا تو پھر نون بوجہ اضافت گر گیا، تو مسہوی ہو گیا، تو پھر واؤ کو یاہ کے ساتھ تبدیل کیا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب واؤ اور یاہ جمع ہو جائیں اور ان دونوں میں سے پہلا ساکن ہو تو پھر واؤ کو یاہ کے ساتھ تبدیل کرتے ہیں، تو جب واؤ کو یاہ کے ساتھ تبدیل کیا، تو یاہ کو یاہ میں غم کیا اور ضمہ کو کسرہ کے ساتھ تبدیل کر دیا، تو علامت تہی واؤ وہ لفظوں میں باقی نہ رہی تو حالت رفع میں اعراب تقدیری ہو گیا، برخلاف

حالت نصب و جر کے، کہ ان دونوں حالتوں میں اعراب لفظی ہوتا ہے، کیونکہ یا باقی رہتی ہے بس اتنا ہو جاتا ہے کہ یا مدغم ہو جاتی ہے لیکن ادغام یا کو حقیقت سے تو نہیں نکالتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يَكُونُ الْإِعْرَابُ بِالْحُرُوفِ تَقْدِيرِيًّا فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ فِي مِثْلِ جَاءَ نَيْ أَبَوِ الْقَوْمِ وَرَأَيْتُ أَبَا الْقَوْمِ وَمَرَرْتُ بِأَبِي الْقَوْمِ فَإِنَّهُ لَمَّا سَقَطَ حُرُوفُ الْإِعْرَابِ عَنِ اللَّفْظِ بِالتَّقَاءِ السَّاكِنِينَ لَمْ يَبْقَ الْإِعْرَابُ لَفْظًا بَلْ صَارَ تَقْدِيرِيًّا وَاللَّفْظِيُّ أَيْ الْإِعْرَابُ الْمُتَلَفِّظُ بِهِ فِيمَا عَدَاهُ يَعْنِي فِيمَا عَدَا مَا ذَكَرَ مِمَّا تَعَدَّرَ فِيهِ الْإِعْرَابُ أَوْ اسْتَقْبَلَ وَلَمَّا ذَكَرَ فِي تَفْصِيلِ الْمُعْرَبِ الْمُنْصَرِفِ وَغَيْرِ الْمُنْصَرِفِ وَكَانَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ أَقْلَ مِنَ الْمُنْصَرِفِ وَبِمَعْرِفَتِهِ يُعْرَفُ الْمُنْصَرِفُ عَلَى قِيَاسِ الْإِعْرَابِ التَّقْدِيرِيِّ وَاللَّفْظِيِّ عُرِفَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ وَاكْتَفَى بِتَعْرِيفِهِ فَقَالَ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی اعراب بالحروف جاء نی ابو القوم اور ریت اب القوم اور مررت بابی القوم کے مثل میں تینوں (رفع، نصب و جر) میں تقدیری ہوتا ہے، کیونکہ جب التقاء ساکنین کی وجہ سے اعراب کے حروف (واو، الف، یاء) لفظ (تلفظ) سے نہ کہ کتابت سے ساقط ہو گئے تو اعراب لفظاً باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہو گیا اور لفظی یعنی وہ اعراب جس کے ساتھ تلفظ ہوتا ہے اس کے ماسوا میں ہے یعنی لفظی اعراب اسم معرب میں مذکور ہے کہ جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے کہ غیر میں ہے اور جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کا ذکر کیا تھا اور غیر منصرف منصرف سے کم تھا اور اعراب لفظی اور تقدیری کے قیاس پر غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف ہو جاتی ہے تو مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی اور اس کی تعریف پر اکتفاء کیا پس فرمایا۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يَكُونُ الْإِعْرَابُ إلج: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح اعراب بالحرف تقدیری ہوتا ہے حالت رفع میں، فقط اسی طرح اعراب بالحرف تقدیری ہوتا ہے تینوں حالتوں میں جیسا کہ اسمائے ستہ مکملہ مضاف ہوں معرف باللام اسم ظاہر کی طرف، جیسے جَاءَ نَيْ أَبَوِ الْقَوْمِ، وَرَأَيْتُ أَبَا الْقَوْمِ وَمَرَرْتُ بِأَبِي الْقَوْمِ، تو اسے مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں ذکر کیا؟۔

﴿جواب﴾: اعراب بالحرف جو تینوں احوال میں تقدیری ہوتا ہے یہ کلام قلیل ہے اور قلیل کا معدوم ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ اس کے درپے نہیں ہوئے۔

آی الْإِعْرَابُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اللفظی صیغہ صفت (اسم منسوب) ہے اور ہر صیغہ صفت کا

کوئی نہ کوئی موصوف ہوتا ہے اور موصوف کا مذکور ہونا ضروری نہیں وہ کبھی محذوف بھی ہوتا ہے اور یہاں بھی موصوف محذوف ہے اور وہ الّا عَرَاب ہے۔

الْمُتَلَفِّظُ بِهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

يَعْنِي فِيمَا عَدَا مَا ذَكَرَ اِلٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ماقبل میں تقدیری اعراب کے لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے دو امر ذکر کئے (۱) تعذر (۲) استثقال، پس ان کی طرف لوٹائی جانے والی ضمیر! ضمیر تشبیہ ہونی چاہیے تھی، نہ کہ ضمیر واحد، جبکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کی طرف جو ضمیر لوٹائی ہے وہ واحد کی ہے پس فرمایا فِيمَا عَدَاہُ جس سے راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی جو ضروری ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں دونوں امر! مذکور کی تاویل میں ہیں اور مذکور واحد ہے لہذا اس کی طرف واحد کی ضمیر لوٹانے میں راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہے۔

﴿اعتراض﴾: مذکورہ اعتراض ہو نہیں سکتا ہے کیونکہ تعذر اور استثقال کے درمیان عطف ہے کلمہ او کے ساتھ اور جب دو اسموں کے درمیان کلمہ او آئے بطور عطف تو اس کی طرف ضمیر مفرد کی لوٹتی ہے، تو پھر تعذر، استثقال کو تاویل مذکور کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: ہو سکتا ہے کہ شارح علیہ الرحمۃ کی مراد یہ نہ ہو، کہ ضمیر راجع ہے تعذر و استثقال کی طرف بلکہ یہ مراد ہو کہ ضمیر راجع ہے عصاً اور غلامی وغیرہ کی طرف، تو پھر اس وقت آپ کا مذکور قاعدہ نہیں چلے گا کیونکہ ان کا عطف کلمہ او کے ساتھ نہیں ہے بلکہ واؤ کے ساتھ ہے تو پھر اسی تاویل کی طرف محتاج ہو گئے، کہ وہ دونوں مذکور کی تاویل میں ہو گئے۔

وَلَمَّا ذَكَرَ فِي تَفْصِيلِ اِلٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نحو یوں کا مقصود مرفوعات، منصوبات، مجرورات ہیں تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کیوں کی ہے، یہ تو ان کا مقصود ہی نہیں؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تفصیل معرب میں منصرف و غیر منصرف کا ذکر کیا تھا، پس اب اس نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے کیونکہ کہ طالب علم کو پتہ نہ ہوگا کہ غیر منصرف کیا چیز ہے؟۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف اس لئے کی ہے کہ تفصیل معرب میں غیر منصرف کو ذکر کیا تھا، سوال یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تفصیل معرب میں منصرف کو بھی تو ذکر کیا تھا، لہذا منصرف کی تعریف بھی تو ذکر کرنی چاہیے تھی؟

﴿جواب﴾: چونکہ مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کر دی پس اس سے ہی منصرف کی تعریف خود بخود معلوم ہو



مئی اس کو علیحدہ ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، اور قاعدہ ہے کہ تُعْرِفُ الْأَشْيَاءَ بِأَضْدَادِهَا، کہ چیزیں اپنی ضدوں کے ساتھ پہچانی جاتی ہیں۔

وكان غير المنصرف الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ منصرف کی تعریف غیر منصرف کی تعریف سے معلوم ہو جاتی ہے، اس کا عکس کیوں نہیں کیا کہ منصرف کا ذکر کرتے اور اس سے غیر منصرف کی تعریف سمجھ لی جاتی۔

﴿جواب﴾: غیر منصرف کی ابحاث قلیل ہیں اور منصرف کی ابحاث کثیر ہیں تو قلیل سہل ضبط ہوتا ہے جس طرح کہ پیچھے مصنف علیہ الرحمۃ نے مواضع اعراب تقدیری کو مواضع اعراب لفظی پر مقدم کیا ہے، کیونکہ مواضع اعراب تقدیری قلیل ہیں اور مواضع اعراب لفظی کثیر ہیں تو اسی طرح غیر منصرف کی ابحاث قلیل ہیں اور منصرف کی ابحاث کثیر ہیں، پس مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے، اور اس کے ساتھ منصرف کی تعریف کو سمجھا گیا ہے برعکس کرنے کی صورت میں کثیر کا ذکر قلیل سے مقدم ہو جاتا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ ابحاث منصرف کثیر ہیں اور ابحاث غیر منصرف قلیل ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے، اور منصرف کی تعریف نہیں کی ہے، اور جس طرح کہ پیچھے مواضع اعراب تقدیری قلیل تھے اور لفظی کثیر تھے، تو اعتراض یہ ہے کہ وہاں پر تو مصنف علیہ الرحمۃ نے بعد میں واللفظی فیما عداہ کہا تھا تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یہاں بھی بعد میں والمنصرف فیما عداہ کہتے، لیکن انہوں نے اس طرح نہیں کیا ہے کیوں؟

﴿جواب﴾: کہ منصرف غیر منصرف سے ماخوذ ہے لیکن اللفظی تقدیری سے ماخوذ نہیں، منصرف غیر منصرف کا غیر نہیں لیکن اعراب لفظی تقدیری کا غیر ہے اس لئے وہاں پر ماتن نے واللفظی فیما عداہ کہا تھا اور یہاں والمنصرف فیما عداہ نہیں کہا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

## غیر منصرف کا بیان

﴿عبارات﴾: غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ مَا آتَى اسْمٌ مُعْرَبٌ فِيهِ عِلَّتَانِ تُؤَثِّرَانِ يَجْتَمِعَانِ عِثْمَاوَاِسْتَجْمَاعِ شَرَايِطِهِمَا فِيهِ اثْرَا سَيَجِيءُ ذِكْرُهُ مِنْ عِلَلٍ تَسْعُ أَوْ عِلَّةٍ وَاحِدَةٍ مِنْهَا آتَى مِنْ تِلْكَ التَّسْعِ تَقْوَمُ هَذِهِ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ مَقَامَهُمَا آتَى مَقَامَ هَاتَيْنِ الْعِلَّتَيْنِ بِأَنْ تُؤَثِّرَا وَخَدَّهَا تَأْثِيرَهُمَا وَهِيَ آتَى الْعِلَلِ التَّسْعِ مَجْمُوعٌ مَا فِي هَذَيْنِ الْبَيِّنَتَيْنِ مِنَ الْأُمُورِ التَّسْعَةِ لَا كُلُّ وَاحِدٍ حَتَّى يُقَالَ لَا يَصِحُّ الْحُكْمُ عَلَى الْعِلَلِ التَّسْعِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ وَذَلِكَ الْمَجْمُوعُ شَعْرٌ عَدْلٌ وَوَصْفٌ وَتَانِيثٌ وَمَعْرِفَةٌ وَعُجْمَةٌ ثُمَّ جَمْعٌ ثُمَّ تَرْكِيبٌ وَالْعَدُولُ فِي عَطْفِ هَاتَيْنِ الْعِلَّتَيْنِ مِنَ الْوَاوِ إِلَى ثُمَّ لِمُجَرَّدِ الْمُحَافَظَةِ عَلَى الْوِزْنِ وَالنُّونِ زَائِدَةً مِنْ قَبْلِهَا أَلِفٌ وَوِزْنُ فِعْلٍ وَهَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيبٌ فَقَوْلُهُ زَائِدَةٌ مَنْصُوبٌ عَلَى أَنَّهُ حَالٌ إِذَا الْمَعْنَى وَتَمْنَعُ النُّونُ الصَّرْفَ حَالٌ كَوْنِهَا زَائِدَةً وَقَوْلُهُ أَلِفٌ فَاعِلٌ الظَّرْفُ أَغْنَى مِنْ قَبْلِهَا أَوْ مُبْتَدَأُ خَبَرُهُ الظَّرْفُ الْمُتَقَدِّمُ

﴿ترجمہ﴾: غیر منصرف وہ اسم معرب ہے جس میں دو علتیں ہوں جو اپنے اجتماع اور اپنی شرائط کو جامع ہونے کی وجہ سے اسم معرب میں اثر کریں جس کا ذکر عنقریب آئے گا، نوعلتوں میں سے یا ان میں سے ایک علت ہو یعنی ان نوعلتوں میں سے جو ایک علت دو کے قاسم مقام ہو یعنی قاسم مقام ان دو علتوں کے اس طریقہ سے ہو کہ تہا ان دو کا اثر کبر سے اور وہ یعنی وہ نوعلتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دونوں شعروں میں نو امور میں سے ہیں نہ کہ ہر ایک یہاں تک کہ اعتراض کے طور پر یہ کہا جائے کہ ان نو امور میں سے ہر ایک کا ان علتوں پر حکم لگانا صحیح نہیں اور وہ مجموعہ یہ ہے شعر عدل اور وصف اور تانیث اور معرفہ اور عجمہ پھر جمع پھر ترکیب ہے، اور مصنف کا جمع اور ترکیب کی دو علتوں سے عطف میں واؤ سے ثم کی طرف عدول کرنا محض حفاظت وزن شعر کے لئے ہے اور نون زائدہ جس سے پہلے الف ہو اور وزن فعل اور یہ قول تقریب ہے، پھر مصنف کا قول زائدہ حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ معنی یہ ہے اور نون صرف کا منع کرتا ہے اس حال میں کہ وہ زائد ہو اور مصنف کا قول الف ظرف یعنی ماقبلہا کا فاعل ہے یا

مبتدائے مؤخر ہے جس کی خبر طرف مقدم ہے۔

۱۰ تشریح:

اِنَّ اِسْمَ مُغْرَبٍ اِلَيْهِ غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

۱۱ اعتراض: ۱. غیر المنصرف مبتداء ہے اور مافیہ علتان الخ خبر ہے، حالانکہ غیر المنصرف مبتداء نکرہ ہے کیونکہ غیر جہت بھی معرفہ کی طرف مضاف ہوا تا ہی نکرہ ہوتا ہے ہاں یہ بات ہے کہ جب نکرہ کی اضافت معرفہ کی طرف ہو تو نکرہ مخصص ہو جاتا ہے، تو مبتداء نکرہ مخصص ہے اور ماسے متبادر موصولہ ہے اور موصولہ معرفہ ہوتی ہے تو مبتداء نکرہ مخصص ہے اور خبر معرفہ ہے اور یہ ناجائز ہے۔

۱۲ اعتراض: ۲. ماسے مراد عام ہے یعنی شی تو پھر معنی ہوا کہ ”غیر منصرف وہ شی ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت جو دو کے قائم مقام ہو“ اور یہ غیر منصرف کی تعریف ضَرْبَتْ پر بھی صادق آئے گی کیونکہ ضَرْبَتْ بھی ایک شی ہے کہ اس میں دو علتیں ہیں ایک وصف اور دوسری تانیث جالانکہ ضَرْبَتْ غیر منصرف نہیں ہے۔

۱۳ جواب: یہ موصولہ نہیں ہے بلکہ موصوفہ ہے اور موصولہ نکرہ ہوتی ہے، اور مبتداء نکرہ مخصص ہو اور خبر نکرہ ہو تو یہ جائز ہے۔ رہی بات دوسرے اعتراض کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماسے مراد عام شی نہیں بلکہ ”اسم“ ہے پس اب معنی یہ ہوا کہ ”غیر منصرف وہ اسم ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت جو دو علتوں کے قائم مقام ہو“ اور ضَرْبَتْ اسم نہیں ہے، بلکہ فعل ہے۔

مُغْرَبٍ اِلَيْهِ غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

۱۴ اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت جو دو کے قائم مقام ہو، حالانکہ ہم تمہیں دکھاتے ہیں کہ ایک اسم ہے اور اس میں دو علتیں بھی ہیں، لیکن پھر بھی اسے کوئی غیر منصرف نہیں کہتا۔ جیسے حضار اس میں دو علتیں ہیں ایک علیت کہ یہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو بصرہ اور یرامہ کے درمیان واقع ہے اور دوسری علت تانیث ہے۔

۱۵ جواب: اسم سے مراد مطلقاً اسم نہیں بلکہ ”اسم معرب“ ہے کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت جو دو علتوں کے قائم مقام ہو، جبکہ حضار، اسم معرب نہیں بلکہ مبنی ہے لہذا غیر منصرف کی تعریف اگر اس پر صادق نہیں آتی تو آتی بھی نہیں چاہیے۔

تَوَثَّرَ اِنْ يَّاجْتَمَاعِهِمَا اِلَيْهِ غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

۱۶ اعتراض: آپ نے غیر منصرف کی تعریف یہ کی ہے کہ ”غیر منصرف وہ اسم معرب ہوتا ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ایسی علت جو دو کے قائم مقام ہو“ یہ تعریف تو قائمہ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ قائمہ میں بھی دو علتیں ہیں ایک وصف

ہے اور دوسری علت تانیث ہے حالانکہ قائمہ غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف ہے۔

﴿جواب﴾ ہم نے یہ جو کہا ”کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ علتیں مؤثر بھی ہوں یعنی اثر کرنے والی بھی ہوں جبکہ قائمہ میں دو علتیں تو ہیں لیکن مؤثر نہیں ہیں کیونکہ علت تانیث کی شرط یہ ہے کہ دوسرا سبب علم ہو، لیکن یہاں پر علم نہیں کیونکہ وصف و علم جمع نہیں ہو سکتے ہیں لہذا غیر منصرف کی تعریف قائمہ پر صادق نہیں آتی۔

باجتماعہما الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کا یہ کہنا کہ ”غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں اور مؤثر بھی ہوں“ درست نہیں، کیونکہ یہ تعریف غیر منصرف تو کسی بھی اسم غیر منصرف پر صادق نہیں آتی، مثلاً طَلْحَةُ اس میں دو علتیں ہیں ایک علیت ہے اور دوسری تانیث ہے، اور یہ دونوں ہی غیر مؤثر ہیں کیونکہ اگر علیت مؤثر ہوتی تو زید غیر منصرف ہوتا کیونکہ علیت تو اس میں پائی جا رہی ہے اور اگر تانیث مؤثر ہوتی تو قائمہ غیر منصرف ہوتا کیونکہ اس میں تانیث تو پائی جا رہی ہے۔

﴿جواب﴾ یہ جو ہم نے کہا ہے ”کہ غیر منصرف میں دو علتیں ہوں اور مؤثر ہوں“ تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اجتماعی طور پر مؤثر ہوں نہ کہ انفراداً اور زید، قائمہ میں علتیں ہیں وہ مؤثر و غیر مؤثر ہیں اجتماعاً نہیں بلکہ انفراداً ہیں۔“

وَاسْتِجْمَاعِ شَرَاطِہِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کا قول کہ ”غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں اور دونوں علتیں اجتماعی طور پر مؤثر بھی ہوں“ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ اسم معرب ہے اور اس میں دو علتیں ہیں اور اجتماعی طور پر مؤثر ہیں، لیکن پھر بھی وہ اسم معرب غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف ہے جیسے نوح اس میں دو علتیں مؤثر ہیں اور اجتماعی طور پر ہیں ایک علم ہے اور دوسری علت عجمہ ہے حالانکہ یہ منصرف ہے غیر منصرف نہیں ہے۔

﴿جواب﴾ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ ”اس میں دو علتیں اجتماعی طور پر مؤثر ہوں“ اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان دو علتوں کے ساتھ شرائط تاثیر بھی پائی جائیں اور نوح میں عجمہ کی شرط تاثیر نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ عجمہ کی تاثیر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اسم متحرک اور وسط ہو، یا زائد علی الثلاثة ہو اور نوح نہ ہی متحرک الاوسط ہے اور نہ ہی زائد علی الثلاثة ہے، لہذا نوح پر غیر منصرف کی تعریف صادق نہیں آتی تو..... آئی بھی نہیں چاہیے۔

اثر الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کا یہ کہنا کہ ”عجمہ کے لئے متحرک الاوسط ہونا یا زائد علی الثلاثة ہونا شرط ہے“ درست نہیں کیونکہ مشروط! شرط کے بغیر پایا نہیں جاتا حالانکہ عجمہ شرائط کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے نوح میں عجمہ ہونا تو پایا جا رہا ہے لیکن شرائط نہیں پائی جا رہیں۔

﴿جواب﴾: زائد علی الثلاثہ ہونا یا متحرك الاوسط ہونا شرط عجمہ کے وجود کے لئے نہیں ہے بلکہ اسے غیر منصرف کا سبب بنانے کے لئے شرط ہے لہذا عجمہ ہونا! شرائط کے بغیر تو پایا جاسکتا ہے لیکن اس کا غیر منصرف کا مؤثر سبب ہونا شرائط کے بغیر نہیں ہو سکتا۔

مِنْ عِلَلٍ تَسْعُ الْخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا من تسع تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا موصوفِ عل بتا دیا کہ اس کا موصوفِ عل ہے اور ساتھ شارح رضی کاروبھی کر دیا کہ رضی نے کہا تھا کہ عل تسع کا مضاف الیہ ہے یعنی اصل میں یوں ہے کہ مِنْ تَسْعِ عِلَلٍ، لیکن عل کو مضاف الیہ بنانا ٹھیک نہیں ہے، کیونکہ پھر اگلی عبارت مابعد کے مطابق نہیں رہے گی کیونکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے واحداً منہا تو وہاں پر بھی علت کو مضاف الیہ نکالنا پڑیگا، حالانکہ واحد اسماء عدد میں سے شمار نہیں کیا جاتا ہے اس کی تمیز مضاف الیہ نہیں آتی ہے اس لئے تسع کا موصوفِ عل محذوف نکالیں گے۔

✽ اور من علل تسع صفت ہے علتان کی اور منہا میں ضمیر کا مرجع تسع ہے اور منہا صفت اول ہے علت واحدہ کی اور تقوم منہما صفت ثانی ہے علت واحدہ کی۔

يَا نَ تَوَلَّى وَخُذَهَا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ غیر منصرف وہ اسم معرب ہوتا ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو، تو ایک شی دو کے قائم مقام کس طرح ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ ”ایک علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو“ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک علت دو علتوں والا اثر کرے، کہ وہ دو علتیں جتنا اثر کرتی ہیں اتنا اثر وہ اکیلی علت کرے، لہذا تقوم منہما کہنا درست ہے۔

وَهِيَ آيَةُ الْعِلَلِ التَّسْعِ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا وہی عدل ووصف و تانیث معرفۃ الخ تو پہلے شارح علیہ الرحمۃ نے ہی ضمیر کا مرجع بتا دیا ہے کہ ہی ضمیر کا مرجع علل تسع ہے۔

مَجْمُوعُ مَا فِي الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وہی ضمیر جو کہ مبتداء ہے اس کا مرجع تسع ہے، اور عَدْلٌ، وَصَفٌ وغیرہ میں سے ہر ایک خبر ہے، تو ہر ایک خبر کا حمل تسع پر ہوا، بناء بریں معنی یہ ہوا کہ نو عَدْل ہیں، نو وَصَف ہیں الخ، حالانکہ یہ مقصود و مطلوب نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ معنی اس وقت حاصل ہوگا جب عدل، وصف وغیرہ میں سے ہر ایک کو خبر قرار دیں، حالانکہ ان میں سے ہر ایک خبر نہیں ہے بلکہ معطوف علیہ اپنے تمام معطوفات سے مل کر مجموعہ کو خبر قرار دیا گیا ہے۔

مِنَ الْأُمُورِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ علل تسع پر مجموع من حیث المجموع کا حمل ہے، اور مجموع میں داؤ ورتہ بھی ہیں، اس طرح یہ بھی غیر منصرف کے لئے علتیں ہو جائیں گی، حالانکہ یہ علت نہیں ہیں؟



﴿جواب﴾: مجموع من حیث المجموع سے مراد امور تسعہ ہیں اور واؤلہم تو علل تسع میں نہیں ہیں۔

ہی عَدْلٌ وَوَصْفٌ وَتَانِیْثٌ الخ یہ جملہ متانہ ہے تو جملہ متانہ سوال مقدر کا جواب ہوا کرتا ہے۔

﴿سوال﴾: ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے جو غیر منصرف کی تعریف کی ہے کہ غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں ہوں یا نو علتوں میں سے ایک ایسی علت ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہو، اب سوال ہوا کہ وہ نو علتیں کونسی ہیں؟

﴿جواب﴾: وہ نو علتیں عدل، وصف، تانیث، معرفہ، عجمہ، جمع، ترکیب، الف نون زائدتان اور وزن فعل ہے۔

☆ ہادر ہے کہ یہ شعر ابوسعید انباری کا ہے اس سے قبل یہ شعر ہے

موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منها فی الصرف تصویب

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے غیر منصرف کی تعریف کیوں کی ہے یہ ابوسعید انباری کا شعر ذکر کر دیا ہوتا تو غیر منصرف کی تعریف بھی معلوم ہو جاتی؟

﴿جواب﴾: اس شعر سے غیر منصرف کی حاصل ہونے والی تعریف! تعریف ناقص ہے کیونکہ اس شعر میں ہے ”کہ نو علتوں میں سے دو جمع ہو جائیں تو غیر منصرف ہے“ اس میں یہ ذکر ہی نہیں کہ ”یا ایک ایسی علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو“۔

وَالْعَدُوْلُ فِی عَطْفِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہے عدل، وصف، تانیث، معرفہ و عجمہ، ثم جمع ثم ترکیب تو پہلے مصرعہ میں انہوں نے واؤ حرف عطف کا ذکر کیا ہے اور دوسرے مصرعہ میں ثم کا ذکر کیا ہے حالانکہ ثم تو تاخیر کے لئے آتا ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ عدل، وصف، تانیث، معرفہ اور عجمہ غیر منصرف کے سبب پہلے بنتے ہیں، اور جمع و ترکیب بعد میں ہوتے ہیں، حالانکہ اس طرح نہیں ہے بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے میں سب یکساں ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ثم کا ذکر مذکورہ معنی کے حصول کے لئے نہیں کیا بلکہ یہاں بھی ثم بمعنی واؤ ہے، لیکن اسے محض محفظة وزن شعری کے لئے ذکر کیا گیا ہے، کیونکہ اگر ثم کو ذکر نہ کیا جاتا تو شعر کا وزن سلامت نہ رہتا۔

فَقَوْلُهُ زَائِدَةٌ مِّنْصُوبٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا اور ساتھ ہی علامہ ہندی علیہ الرحمۃ کی تردید کرنی ہے۔

﴿اعتراض﴾: زائدہ مرفوع ہے یا منصوب؟ جو بھی مانو درست نہیں کیونکہ مرفوع ہونے کی صورت میں النون کی صفت ہو گی جبکہ النون معرفہ ہے اور زائدہ نکرہ ہے تو موصوف اور صفت میں مطابقت نہیں رہے گی، اور اگر منصوب پڑھیں تو یہ انون سے حال وقوع ہوگا جبکہ حال یا فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے جبکہ النون نہ تو فاعل ہے اور نہ ہی مفعول ہے۔

﴿جواب﴾: مذکورہ اعتراض کا جواب علامہ ہندی علیہ الرحمۃ یہ دیا تھا کہ یہاں زائدہ مرفوع ہے اور صفت ہے النون کی

اور النون پر الف ولام زائد ہے لہذا موصوف وملت میں مطابقت پائی گئی، علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے اس جواب کو کمزور قرار دیتے ہوئے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ کسی الف ولام کو بغیر ضرورت کے زائد قرار دینا خلاف ظاہر ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ الف ولام غیر زائد ہے جس نے النون کو معرفہ بنا دیا ہے۔

پس علامہ جامی علیہ الرحمۃ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ زائد منصوب ہے اور حال ہے النون سے، رہی یہ بات کہ النون نہ تو فاعل ہے ورنہ ہی مفعول ہے جبکہ حال یا تو فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ النون فاعل ہے تمنع فعل محذوف کا جو پہلے شعر سے سمجھ آ رہا ہے، شعر یہ ہے۔

موانع الصرف تسع كلما اجتمعت ثنتان منها في الصرف تصويب

وَقَوْلُهُ أَلِفٌ فَاعِلٌ الخ. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ الف کی ترکیب بیان کرتی ہے کہ اس کی ترکیب میں دو

احتمال ہیں

1: الف ظرف مقدم کا فاعل ہو اور تقدیر عبارت یوں ہوگی: ثَبَّتَ مِنْ قَبْلُهَا أَلِفٌ (اس صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہوگا)۔

2: الف مبتدائے مؤخر ہونے کی بناء پر مرفوع ہو اور ظرف مقدم اس کی خبر ہو۔ (اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہوگا)۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُفْهَمُ مِنْ هَذَا التَّوْجِيهِ زِيَادَةُ الْأَلِفِ مَعَ أَنَّهَا أَيْضًا زَائِدَةٌ وَلِهَذَا يُعْتَبَرُ عَنْهُمَا بِالْأَلِفِ وَالنُّونِ الزَّائِدَتَيْنِ وَلَوْ جُعِلَ الْأَلِفُ فَاعِلًا لِقَوْلِهِ زَائِدَةٌ وَالظَّرْفُ مُتَعَلِّقًا بِالزِّيَادَةِ وَأُرِيدَ بِزِيَادَةِ الْأَلِفِ قَبْلَ النُّونِ إِشِيرًا كُهُمَا فِي وَصْفِ الزِّيَادَةِ وَتَقْدُّمِ الْأَلِفِ عَلَيْهَا فِي هَذَا الْوَصْفِ فُهِمَ زِيَادَتُهُمَا جَمِيعًا وَهَذَا كَمَا إِذَا قُلْتَ جَاءَ زَيْدٌ رَاكِبًا مِنْ قَبْلِهِ أَخُوهُ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى إِشِيرَا كُهُمَا فِي وَصْفِ الرُّكُوبِ وَتَقْدُّمِ أَخِيهِ عَلَيْهِ فِي هَذَا الْوَصْفِ

﴿ترجمہ﴾: اور یہ بات مخفی نہیں کہ اس ترکیبی توجیہ سے الف کا زائدہ ہونا نہیں سمجھا جاتا باوجودیکہ کہ یہ بھی زائد ہے اور اس (الف کے نون کی طرح زائد ہونے کی) وجہ سے ان دونوں (الف و نون) کو الف و نون زائد تین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر الف کو مصنف کے قول زائدہ کا فاعل اور ظرف ”ما قبلہا کو“ زیادہ سے متعلق کیا جائے اور الف کے نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصف زیادت میں مشترک ہونا اور الف کا اس وصف (زیادت) میں نون سے مقدم ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا اکٹھے زیادہ ہونا سمجھا جاتا ہے اور یہ توجیہ اس کے مشابہ ہے کہ جب تم کہو اذا جاء زيد راکباً من قبله اخوه پس یہ زید اور اسکے بھائی کے وصف رکوب میں مشترک ہونے اور اس وصف میں زید کے بھائی کے زید سے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُفْهَمُ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مَنْ قَبْلَهَا الْف کی دونوں توجیہوں پر یہ معنی ہوتا ہے ”کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون زائدہ ہے جس سے پہلے الف“ یعنی اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے الف کی زیادتی سمجھ میں نہیں آتی حال نہ نون کی طرح الف بھی زائدہ ہے، اسی وجہ سے ”الف و نون زائدتین“ کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: مَنْ قَبْلَهَا الْف کی اصل توجیہ وہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ زائدہ شبہ فعل ہے اور الف اس کا فاعل ہے اور مَنْ قَبْلَهَا طرف زائدہ کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوگا کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون سے پہلے الف زائد ہے، پس اس تقدیر میں الف و نون دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے۔

وَهَذَا كَمَا إِذَا قُلْتَ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی مذکورہ توجیہ پر بھی صرف کی الف کی زیادتی صراحت سمجھ میں آتی ہے نون کی نہیں، کیونکہ زائدہ شبہ فعل کا فاعل صرف الف ہے نون نہیں۔

﴿جواب﴾: اس توجیہ پر الف کے ساتھ ساتھ نون کی زیادتی بھی صراحت سمجھ میں آتی ہے کیونکہ عرف میں ہے کہ ایک چیز سے پہلے دوسری چیز کی صفت کے ساتھ موصوف ہو تو اس سے یہی بات ہی سمجھی جاتی ہے کہ اس صفت کے ساتھ دونوں چیزیں ہی متصف ہیں لیکن ایک چیز پہلے متصف ہے اور دوسری چیز بعد میں متصف ہے مثلاً علم زید قبل بکر سے یہی متصور ہوتا ہے کہ علم زید قبل علم بکر ہے اسی طرح جاء نی زید رکبا من قبل اخوه سے یہی متصور ہوتا ہے کہ جاء نی زید رکبا من قبل رکبا من قبل اخوه (کہ زید کا سوار ہو کر آنا پہلے ہے اور بکر کا سوار ہو کر آنا بعد میں ہے)، اسی طرح تمنع النون الصرف زائدة من قبلها الف سے تمنع النون الصرف زائدة من زیادتها الف متصور و استفادہ ہے یعنی الف کی زیادتی پہلے ہے اور نون کی زیادتی بعد میں ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَوْلُهُ وَهَذَا الْقَوْلُ تَقْرِيبٌ يَعْنِي أَنَّ ذِكْرَ الْعِلَلِ بِصُورَةِ النِّظْمِ تَقْرِيبٌ لَهَا إِلَى الْحِفْظِ لِأَنَّ حِفْظَ النِّظْمِ أَهْلاً أَوَّ الْقَوْلِ بِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأُمُورِ التَّسْعَةِ عِلَّةٌ قَوْلٌ تَقْرِيبِيٌّ لَا تَحْقِيقِيٌّ إِذْ الْعِلَّةُ فِي الْحَقِيقَةِ اثْنَانِ مِنْهَا لَا وَاحِدٌ أَوَّ الْقَوْلِ بِأَنَّهَا تَسَعُ تَقْرِيبٌ لَهَا إِلَى الصَّوَابِ لِأَنَّ فِي عَدَدِهَا خِلَافًا فَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهَا تَسَعُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُنَّ اثْنَانِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَحَدٌ عَشَرَ لَكِنَّ الْقَوْلَ بِأَنَّهَا تَسَعُ تَقْرِيبٌ لَهَا إِلَى مَا هُوَ الصَّوَابُ مِنَ الْمَذَاهِبِ الثَّلَاثَةِ

ترجمہ ۱۶: اور مصنف کے قول وھذا القول تقریب سے مراد یہ ہے کہ علتوں کو نظم کی صورت میں ذکر کرنا ان کو حفظ کی طرف قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ نظم کو یاد کرنا زیادہ آسان ہے یا یہ قول کرنا کہ امور تسعد میں سے ہر ایک علت ہے قول تقریبی ہے، تحقیقی نہیں ہے اس لئے کہ علت حقیقہ ان نوعتوں میں سے دو ہیں ایک نہیں یہ قول کرنا کہ علتیں نو ہیں درستگی کی طرف قریب کر دیتا ہے کیونکہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحو یوں نے دو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے گیارہ کا لیکن یہ قول کرنا کہ یہ نو ہیں ان تین مذہبوں میں سے جو حق ہے اس کی طرف قریب کر دیتا ہے۔

(تشریح):

يَعْنِي أَنَّ ذِكْرَ الْعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ هَذَا الْقَوْلِ تَقْرِيبِ فِي مَذْكَورِ لَفْظِ تَقْرِيبِ كَيْفَ مَعْنَى كَيْفَ تَمِينَ تَوْ  
جِبِّهٖ بَيَانِ كَرْنِي هِي۔

1: تقریب بمعنی مقرب (اسم فاعل) ہے پس مطلب یہ ہے کہ یہ قول جو منظوم ہے علل تسعہ کو حفظ کے قریب کر دینے والا ہے کیونکہ شی کو نثر کی بنسبت نظم کی صورت میں یاد کرنا آسان ہوتا ہے۔

2: تقریب مصدر ہے اور اس سے آگے یا ئے نسبت محذوف ہے یعنی تقریب اصل میں تقریبی ہے، پس مطلب یہ ہے کہ امور تسعہ میں سے ہر ایک کا سبب ہونا غیر منصرف کے لئے قول تقریبی یعنی مجازی ہے تحقیقی نہیں ہے کیونکہ غیر منصرف کے لئے دو سببوں کا ہونا ضروری ہے، صرف ایک سبب کافی نہیں۔

3: تقریب بمعنی مقرب (اسم مفعول) ہے یعنی اصل میں عبارت یوں ہذا القول مقرب الی الصواب یعنی نوعیتوں کا قوں کرنا یہ مقرب الی الصواب ہے، کیونکہ اسباب منع صرف میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے دو سبب ہیں وزن فعل اور ترکیب، اور بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے اسباب گیارہ ہیں، تو تو یہ ہیں اور ایک وہ الف ہے جو الف مقصورہ ممدودہ کے مشابہ ہے جیسے اشیاء اور ارطی میں اور دوسرا سبب وہ وصف اصلی ہے جیسے احمر تو احمر کسی آدمی کا نام رکھ دیں تو پھر وصف زائل ہو جاتا ہے لیکن پھر جب احمر کو نکڑ کیا جائے تو پھر وہ وصف اصلی لوٹ آتا ہے، تو یہ جو وصف اصلی لوٹ آتا ہے یہ بیا رواں سبب ہے، لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ غیر منصرف کے اسباب نو ہیں اور یہ نو کا قول درستگی کے قریب ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: ثُمَّ أَنَّهُ ذَكَرَ امِّثْلَةَ الْعَدْلِ الْمَذْكُورَةِ عَلَى تَرْتِيبِ ذِكْرِهَا فِي الْبَيِّنِ فَقَالَ مِثْلُ عُمَرُ مِثَالُ الْعَدْلِ وَأَحْمَرُ مِثَالُ الْوَصْفِ وَطَلْحَةُ مِثَالُ التَّانِيثِ وَزَيْنَبُ مِثَالُ الْمَعْرِفَةِ وَفِي إِيرَادِ زَيْنَبَ مِثَالًا لِلْمَعْرِفَةِ بَعْدَ طَلْحَةَ إِشَارَةً إِلَى قِسْمِي التَّانِيثِ اللفظي وَالْمَعْنَوِي وَابْرَاهِمَ مِثَالُ الْعُجْمَةِ وَمَسَاجِدَ مِثَالُ الْجَمْعِ وَمَعْدِيكَرَبَ مِثَالُ التَّرْكِيبِ وَعُمَرَانَ

مِثَالٌ لِلْأَلْفِ وَالشُّونِ وَأَحْمَدٌ مِثَالٌ لِسُوزِنِ الْفِعْلِ وَحُكْمُهُ أَيْ حُكْمُ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ  
وَالْأَثَرُ الْمُسْتَرْتَبُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ اشْتِمَالُهُ عَلَى عِلَّتَيْنِ أَوْ وَاحِدَةٍ عَنْهَا تَقْرُومُ مَقَامَهُمَا أَنْ  
لَا تَكْسِرَةَ فِيهِ وَلَا تَنْوِينَ مِنْهَا

﴿ترجمہ﴾: پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے علل مذکورہ کی مثالوں کو دو شعروں میں ان کے ذکر کی ترتیب پر بیان کر کے  
فرمایا جیسے عمر عدل کی مثال ہے اور احمد وصف کی مثال ہے اور طلحہ تانیث کی مثال ہے اور زینب معرفہ کی مثال ہے  
اور معرفہ کے لئے طلحہ کے بعد زینب کو لانے میں تانیث کی دو قسموں لفظی و معنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے اور  
ابراہیم عجمہ کی مثال ہے اور مساجد جمع کی مثال ہے اور معد یکرب ترکیب کی مثال ہے اور عمران الف و نون  
زائدتان کی مثال ہے اور احمد وزن فعل کی مثال ہے اور اس کا حکم یعنی غیر منصرف کا حکم اور وہ اثر جو غیر منصرف کی  
دو علتوں یا ایک علت جو قائم مقام دو علت کے ہو پھر مشتمل ہونے کی حیثیت سے اس پر مترتب ہو یہ ہے کہ اس میں  
نہ کسرہ ہوگا اور نہ ہی تنوین ہوگی۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ أَنَّهُ ذَكَرَ امِّثْلَةَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف کی متعدد مثالیں دی گئیں ہیں جبکہ مقصود ایک مثال سے ہی واضح ہو جاتا ہے تو پھر اس قدر مثالیں  
کیوں دی گئیں؟

﴿جواب﴾: متعدد مثالیں متعدد مشابہت کی وجہ سے دی گئیں ہیں یعنی علتیں چونکہ نو ہیں اس لئے مثالیں بھی نو دی گئیں  
ہیں تاکہ مشابہت سے مطابقت و موافقت ہو جائے۔

﴿سوال﴾: مثالوں میں مذکورہ ترتیب کا لحاظ کیوں کیا گیا ہے؟ یعنی عدل کی مثال پہلے ہے، پھر اس کے بعد وصف کی  
مثال ہے اس کے بعد تانیث کی مثال ہے الی آخرہ۔

﴿جواب﴾: مثالوں کا بیان لف و نشر مرتب کے طور پر ہے یعنی شعر میں جس ترتیب سے علتوں کا بیان کیا گیا تھا اب اسی  
ترتیب سے مثالوں کا ذکر کیا جا رہا ہے یعنی عدل کا ذکر شعر میں پہلے تھا اس لئے اس کی مثال بھی پہلے ذکر کی گئی ہے وصف کا  
ذکر دوسرے نمبر پر تھا اس لئے اس کی مثال بھی دوسرے نمبر پر بیان کی گئی ہے الی آخرہ۔

وَفِي إِيرَادِ زَيْنَبِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: طلحہ کے بعد زینب مثال دینا بے سود ہے کیونکہ یہ جس طرح تانیث کی مثال ہے اسی طرح معرفہ کی  
جی مثال ہے۔

﴿جواب﴾: طلحہ کے بعد زینب کا ذکر کر کے مصنف علیہ الرحمۃ نے تقسیم تانیث کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تانیث



دو قسم پر ہے (۱) تانیث لفظی اور (۲) تانیث معنوی، پس طلسمۃ سے تانیث لفظی کی مثال دی گئی ہے اور زینب سے تانیث معنوی کی مثال دی گئی ہے۔

أَيُّ حُكْمٍ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ الْإِلَاحِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حکمہ کی ضمیر کا مرجع بیان کرنا ہے کہ اس کا مرجع غیر منصرف ہے۔

وَالْأَثَرُ الْمُتَرَتَّبُ عَلَيْهِ الْإِلَاحِ: سے بتایا کہ حکم سے مراد اثر ہے کہ غیر منصرف کا اثر یہ ہے کہ اس پر کسرہ و تنوین نہ آئے۔  
مِنْ حَيْثُ اشْتَمَلَهُ الْإِلَاحِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حُكْمِ کی اضافت غیر منصرف کی طرف درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کا تو یہ اثر نہیں کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے بلکہ یہ تو دو علتوں کا اثر ہے؟

﴿جواب﴾: حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف اس مناسبت سے ہے کہ یہ غیر منصرف اسم دو علتوں یا ایک پر دو کے قائم مقام ہو مشتمل ہے اس اشتمال کی وجہ سے حکم کی اضافت غیر منصرف کی طرف کی گئی ہے۔

﴿اعتراض﴾: أَنَّ یہ حرف مشبہ بالفعل ہے اور اس کا ایک اسم ہوتا ہے اور ایک خبر ہوتی ہے، سوال یہ ہے کہ لا کسرة اس کا اسم ہے یا خبر ہے؟ اگر آپ کہیں کہ لا کسرة اس کا اسم ہے تو پھر ان بغیر خبر کے رہ جائے گا، اور اگر اس کی خبر بناؤ لا کسرة فیہ کو تو پھر یہ بغیر اسم کے رہ جائے گا؟

﴿جواب﴾: أَنَّ لَا كَسْرَةَ میں أَنَّ مُخَفَّفَةٌ مِنَ الْمُثَقَّلَةِ ہے اور اس کے ساتھ ضمیر شان محذوف ہے اور وہ ضمیر شان اس کا اسم ہے اصل میں عبارت اس طرح ہے أَنَّهُ لَا كَسْرَةَ فِيهِ۔

فِيهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ أَنَّ لَا كَسْرَةَ وَلَا تَنْوِينَ میں لافنی جنس کا ہے اور کسرہ اس کا اسم ہے اور اس کی خبر فِيهِ محذوف فیہ ہے۔

﴿اعتراض﴾: حُكْمُهُ میں حکم مبتداء ہے اور أَنَّ لَا كَسْرَةَ وَلَا تَنْوِينَ خبر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ راجع الی المبتداء ہو، لیکن یہاں پر عائد نہیں ہے کیونکہ فیہ میں جو ضمیر ہے یہ تو غیر منصرف کی طرف لوثی ہے حکم کی طرف نہیں لوثی۔

﴿جواب﴾: أَنَّ لَا كَسْرَةَ وَلَا تَنْوِينَ ہے تو جملہ! لیکن یہ مفرد کی تاویل میں ہو جاتا ہے یعنی عَدَمَ الْكَسْرِ وَالتَّنْوِينِ، اور جب خبر مفرد ہو تو پھر عائد کی طرف کوئی احتیاجی نہیں ہوتی۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَذَلِكَ لِأَنَّ لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةً فَإِذَا وَقَعَ فِي الْأِسْمِ عِلَّتَانِ حَصَلَ فِيهِ فَرْعِيَّتَانِ فَيُشَبِّهُ الْفِعْلَ مِنْ حَيْثُ أَنَّ لَهُ فَرْعِيَّتَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْأِسْمِ إِحْدَهُمَا افْتِقَارُهُ إِلَى الْفَاعِلِ

وَأُخْرَاهُمَا إِشْتِقَاقُهُ مِنَ الْمَصْدَرِ لَمُنْعٍ مِنْهُ الْإِعْرَابُ الْمُخْتَصُّ بِالِاسْمِ وَهُوَ الْجَرْ  
وَالْتَّنْوِينُ الَّذِي هُوَ عَلَامَةُ التَّمَكُّنِ وَإِنَّمَا قُلْنَا لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٌ لِأَنَّ الْعَدْلَ فَرْعُ الْمَعْدُولِ  
عَنْهُ وَالْوَصْفَ فَرْعُ الْمَوْصُوفِ وَالتَّائِيثَ فَرْعُ التَّذْكِيرِ لِأَنَّكَ تَقُولُ قَائِمٌ ثُمَّ قَائِمَةٌ  
وَالْتَعْرِيفَ فَرْعُ التَّنْكِيرِ لِأَنَّكَ تَقُولُ رَجُلٌ ثُمَّ الرَّجُلُ وَالْعُجْمَةَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ فَرْعُ  
الْعَرَبِيَّةِ إِذَا أَصْلُ فِي كُلِّ كَلَامٍ أَنَّ لَا يُخَالِطُهُ لِسَانُ آخَرٍ وَالْجَمْعَ فَرْعُ الْوَاحِدِ  
وَالْتَرْكِيبَ فَرْعُ الْإِفْرَادِ وَالْأَلِفَ وَالتَّوْنَ الزَّائِدَتَيْنِ فَرْعُ مَا زِيدَتْ عَلَيْهِ وَوَزْنُ الْفِعْلِ فَرْعُ  
وَزْنِ الْإِسْمِ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي كُلِّ نَوْعٍ أَنْ لَا يَكُونَ فِيهِ الْوَزْنُ الْمُخْتَصُّ بِنَوْعٍ آخَرَ فَإِذَا  
وُجِدَ فِيهِ هَذَا الْوَزْنُ كَانَ فَرْعًا لَوَزْنِهِ الْأَصْلِيِّ

ترجمہ: اور وہ اس لئے کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہوتی ہے پس جب اسم معرب میں دو علت واقع ہوں تو  
اس میں دو فرعیت پیدا ہوں گی پس اس حیثیت سے وہ فعل کے مشابہ ہوگا نسبت اسم کے فعل کی دو فرعیتیں ہیں ان  
میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرا فعل کا مصدر سے مشتق ہونا پس اس اسم معرب سے وہ  
اعراب روک دیا جائیگا جو اسم کے ساتھ خاص ہے اور وہ جر اور تنوین ہے جو تمکن ہونے کی علامت ہے اور ہم نے  
کہا کہ علت کے لئے فرعیت ہے کیونکہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی اور وصف فرع ہے موصوف کی، اور تائیسٹ  
فرع ہے تذکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے قائم پھر قائمہ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی کیونکہ آپ کہیں رجل پھر الرجل اور  
عجمہ کلام عرب میں فرع ہے لغت عربیہ کی اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا  
اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اور ترکیب فرع ہے افراد کی اور الف نون زائد تین فرع ہیں جس پر وہ دونوں  
زائد کیئے جائیں اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں وہ وزن نہ ہو جو دوسری  
قسم کے ساتھ خاص ہے پس جب یہ وزن اس میں موجود ہوگا تو وہ فرع ہوگا اپنے وزن اصلی کی۔

﴿تشریح﴾:

وَذَلِكَ لِأَنَّ لِكُلِّ عِلَّةٍ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین کیوں نہیں آتی؟

﴿جواب﴾: غیر منصرف کے اندر جو دو علتیں ہوتی ہیں یہ دو فرعیتیں ہوتی ہیں تو غیر منصرف ان دو فرعیتوں کے اعتبار سے  
فعل کے مشابہ ہوتا ہے کیونکہ فعل کے اندر بھی دو فرعیتیں ہیں ایک فرعیت فعل میں یہ کہ فاعل کی طرف محتاج ہوتا ہے اور دوسری  
فرعیت یہ ہے کہ فعل مصدر سے مشتق ہوتا ہے تو فعل پر وہ اعراب نہیں آتا ہے جو اسم کے ساتھ مختص ہے تو اسم کے ساتھ کسرہ اور  
تنوین مختص ہیں و غیر منصرف چونکہ دو فرعیتوں کے اعتبار سے فعل کے مشابہ ہو جاتا ہے اس لئے غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین

نہیں آتی ہے۔

فائدہ: اسم کی مشابہت جو فعل کے ساتھ ہوتی ہے یہ تین طرح کی ہوتی ہے، اعلیٰ، متوسطہ، ادنیٰ اگر اسم مشابہ ہو فعل کے اعلیٰ طریقہ پر تو یہ بناء کو واجب کرتی ہے یعنی وہ اسم جنی ہو جاتا ہے اور اگر اسم کی مشابہت ہو فعل کے ساتھ متوسط طریقہ پر تو یہ عدم انصراف کو چاہتی ہے یعنی وہ اسم غیر منصرف ہو جاتا ہے اور اسم کی مشابہت ہو فعل کے ساتھ ادنیٰ طریقہ پر تو یہ نہ بناء کو چاہتی ہے اور نہ ہی عدم انصراف کو بلکہ یہ ہو جاتا ہے کہ پہلے اسم عامل نہیں ہوتا تھا تو اب ہو جائے گا۔

الَّذِي هُوَ عَلَامَةُ التَّمَكُّنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

اعتراض: آپ کا یہ کہنا کہ غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین نہیں آتی درست نہیں کیونکہ غیر منصرف پر تو کسرہ اور تنوین آتی ہے جیسا کہ مسلمات کسی کا علم رکھ دیں تو پھر وہ غیر منصرف ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں ایک سبب علم ہوتا ہے اور دوسرا سبب تانیث ہوتی ہے، اور اس کے باوجود بھی مسلمات پر تنوین آتی ہے۔

جواب: یہ جو ہم نے کہا کہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آتی ہے تو اس سے مراد تنوین تمکن ہے، جبکہ مسلمات پر جو تنوین ہے یہ تمکن کی نہیں ہے بلکہ تنوین مقابلہ ہے جنون جمع مذکر سالم کے مقابلے میں آتی ہے۔

وَالْمَافِلُنَا لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ نو علتیں فرعیتیں کس طرح بنتی ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی، کیونکہ پہلے معدول عنہ ہو تو پھر اس سے عدول کیا جاتا ہے، اور وصف فرع ہے موصوف کی، کیونکہ وصف بغیر موصوف کے نہیں پایا جاتا اور تانیث فرع ہے تذکیر کی خلقت میں بھی اور مرتبہ میں بھی، اور تلفظ میں بھی، خلقت میں تو اس طرح فرع ہے کہ پہلے آدم علیہ السلام پیدا ہوئے اور پھر ذاء، مرتبہ میں اس طرح فرع ہے کہ مرد کا مرتبہ بڑا ہوتا ہے عورت سے اور تلفظ میں اس طرح کہ پہلے قائم بولتے ہیں اور پھر تاء تانیث ساتھ لگاتے ہوئے قائم بولتے ہیں۔ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی، کیونکہ پہلے رجل بولتے ہیں اور پھر الرجل بولتے ہیں کیونکہ الرجل پر الف لام طاری ہوتا ہے تو طاری سے پہلے مطری علیہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور عجمہ کلام عرب میں فرع ہے عربی کی کیونکہ ہر کلام کے اندر اصل یہ ہے کہ اس زبان میں ہو غیر زبان میں نہ ہو، تو جب عجمی زبان کا لفظ عربی زبان کے اندر آ جائے تو پھر یہ فرع ہو جاتی ہے عربی زبان کی اور جمع فرع ہے واحد کی، اور ترکیب فرع ہے افراد کی، اور الف نون زائدتان فرع ہے مزید علیہ کی، کیونکہ پہلے مزید علیہ ہو تو پھر اس پر الف نون زائدتان ہوتے ہیں، اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر نوع کے اندر اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ پایا جائے جو کہ مختص ہو دوسری نوع کے ساتھ، تو اسم کے اندر اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ پایا جائے جو کہ مختص ہے فعل کے ساتھ، تو اگر اسم کے اندر ایسا وزن پایا گیا جو کہ مختص ہے فعل کے ساتھ تو پھر وزن فعل فرع ہوگی وزن اسم کی۔

﴿عبارت﴾: وَيَجُوزُ أَيُّ لَا يَمْتَنِعُ سِوَاءَ كَانَ ضُرُورِيًّا أَيْ غَيْرُ ضُرُورِيٍّ صَرَفُهُ أَيْ جَعْلُهُ فِي حُكْمِ الْمُنْصَرِفِ بِإِذْخَالِ الْكُسْرَةِ وَالتَّنْوِينِ فِيهِ لَا جَعْلُهُ مُنْصَرِفًا حَقِيقَةً لِأَنَّ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ مَا فِيهِ عِلَّتَانِ أَوْ أَحَدَةٌ تَقُومُ مَقَامَهُمَا بِإِذْخَالِ الْكُسْرَةِ وَالتَّنْوِينِ لَا يَلْزَمُ خُلُوعُ الْأَسْمِ عَنْهُمَا قِيلَ الْمُرَادُ بِالصَّرْفِ مَعْنَاهُ اللَّغْوِيُّ لَا الْأَصْطِلَاحِيُّ وَالضَّمِيرُ فِي صَرَفُهُ رَاجِعٌ إِلَى حُكْمِهِ لِلضَّرُورَةِ أَيْ لِضَرُورَةِ وَزْنِ الشِّعْرِ أَوْ رِغَايَةِ الْقَافِيَةِ فَإِذَا وَقَعَ غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ فِي الشِّعْرِ فَكَثِيرٌ أَمَا يَقَعُ مِنْ مَنَعَ الصَّرْفِ انْكِسَارٌ يُخْرِجُهُ عَلَى الْوِزْنِ أَوْ انْزِحَافٌ يُخْرِجُهُ عَنِ السَّلَاسَةِ أَمَا الْأَوَّلُ فَكَقُولُهُ شِعْرٌ صُبْتُ عَلَى مَصَائِبٍ لَوْ أَنَّهَا صُبْتُ عَلَى الْآيَامِ صِرْنَ لَيَالِيَا

وَأَمَّا الثَّانِي فَكَقُولُهُ شِعْرٌ

أَعِذْ ذِكْرُ نِعْمَانٍ لَنَا أَنْ ذِكْرَهُ هُوَ الْمِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَرَّعُ

لِيَأْنَهُ لَوْ فَتَحَ نُونُ نِعْمَانٍ مِنْ غَيْرِ تَنْوِينٍ لَيَسْتَقِيمَ الْوِزْنُ وَلَكِنْ يَقَعُ فِيهِ زِحَافٌ يُخْرِجُهُ عَنِ السَّلَاسَةِ كَمَا يَحْكُمُ بِهِ سَلَامَةُ الطَّبَعِ

﴿ترجمہ﴾: اور جائز ہے یعنی ممتنع نہیں خواہ ضروری ہوں یا غیر ضروری اس کو منصرف کے حکم میں کرنا یعنی کسرہ و تنوین کو غیر منصرف پر داخل کر کے اس کا منصرف کے حکم میں کرنا نہ کہ حقیقتہً اس کو منصرف کرنا اس لیے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہو یا ایک علت ہو جو دو کے قائم مقام ہو اور کسرہ و تنوین کے دخل ہونے سے اسم کا اپنی دونوں علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا اور بعض نے کہا کہ صرف سے مراد اس کا معنی لغوی ہے اصطلاحی نہیں اور صرفہ کی ضمیر حکم کی طرف راجع ہے، ضرورت کے لئے یعنی وزن شعر یا رعایت قافیہ و شعر کی ضرورت کے لئے، پس جب غیر منصرف شعر میں واقع ہوتا ہے تو بسا اوقات اس کے غیر منصرف پڑھنے سے نقصان واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے نکال دیتا ہے یا تغیر واقع ہوتا ہے جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اول کی مثال شعر کا قول (ترجمہ) مجھ پر مہمبتیں نازل ہوئیں اگر وہ دنوں پر نازل ہوئیں تو وہ راتیں ہو جاتے، (اس شعر میں مصائب پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین داخل ہے ورنہ وزن ٹوٹ جاتا) دوسرے کی مثال شاعر کا قول شعر نعمان یعنی اہم اعظم ابو حنیفہ کا ذکر خیر بار بار کرو کہ ان کا ذکر خیر ایسی مشک ہے کہ جب تک اس کی تکرار کرتے رہیں گے وہ پھیلتی رہے گی، (اس میں نعمان پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین ہے ورنہ سلاست ختم ہو جاتی) پس اگر نعمان کے نون کو تنوین کے بغیر فتح دی جاتی تو وزن درست رہتا لیکن اس میں تغیر واقع ہوتا جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا جیسا کہ سلاست طبع اس کا حکم دیتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

آئی لَا یَمْتَنِعُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت یحوز صرفہ للضرورة او للتناسب جس کا مطلب یہ ہے کہ منصرف کی مناسبت کی وجہ سے اور ضرورت شعری کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کرنا جائز ہے اور جواز میں دونوں جانبیں مساوی ہوتی ہیں تو یہ شکل تناسب میں تو درست ہے لیکن ضرورت شعری کی بناء پر تو غیر منصرف کو منصرف کرنا واجب ہے لہذا یحوز کے معنی ضرورت شعری کو شامل نہ ہوئے۔

❖ قبل از جواب تمہید ملاحظہ فرمائیں!

**تمہید:** امکان عام: جس کی جانب مخالف (خواہ عدم ہو یا وجود) ضروری نہ ہو، جبکہ جانب موافق خواہ ضروری ہو یا نہ ہو۔ امکان عدم کی دو قسمیں ہیں، (1) امکان عام مقید بجانب الوجود، (2) امکان عام مقید بجانب العدم، (1) امکان عام مقید بجانب الوجود: وہ امکان عام جس کی جانب مخالف عدم ہو اور وہ ضروری نہ ہو، پس جانب موافق وجود ہوئی، اگر وہ ضروری ہے تو اسے واجب کہتے ہیں، اور اگر جانب موافق (وجود) ضروری نہ ہو جبکہ عدم پہلے سے ضروری نہیں تھا تو اسے امکان خاص کہتے ہیں۔

(2) امکان عام مقید بجانب العدم: وہ امکان عام جس کی جانب مخالف وجود ہو، اور وہ ضروری نہ ہو، پس جانب موافق عدم ہوئی اگر وہ ضروری ہے تو اسے امتناع کہتے ہیں، اور اگر جانب موافق (عدم) ضروری نہ ہو جبکہ جانب مخالف (وجود) پہلے سے ضروری نہیں تھا تو اسے امکان خاص کہتے ہیں۔

الغرض خلاصہ یہ نکل! کہ واجب، امتناع اور امکان خاص یہ تینوں قسمیں ہیں اور ان کا مقسم امکان عام ہے، چونکہ مقسم کی اقسام باہمی تقسیم ہوتی ہیں لہذا یہ تینوں قسمیں باہمی تقسیم اور ضد مقابل ہیں اور تقسیم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ واجب کی جانب مخالف عدم ضروری نہیں ہوتی، اور امتناع کی جانب مخالف وجود ضروری نہیں ہوتی جبکہ امکان خاص کی دونوں جانبیں ضروری نہیں ہوتیں۔

﴿جواب﴾: یہاں امکان سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے، جس میں ضرورت کا سلب جانب عدم سے ہے لہذا یحوز صرفہ الع کا مفہوم یہ ہوگا کہ جائز ہے منصرف پڑھنا اس کو ضرورت شعری اور تناسب کی وجہ سے یعنی اس کا عدم انصراف ضروری نہیں، باقی رہی بات صرف کی وہ عام ہے خواہ ضروری ہو جیسے ضرورت شعری میں یا ضروری نہ ہو جیسے تناسب میں (عدم صرف سے غیر منصرف ہونا اور صرف سے مراد منصرف ہونا ہے)

صرف)۔ یہی بات کہ لا یمتنع سے کس طرح معلوم ہوتا ہے کہ امکان عام سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے؟ تو وہ اس طرح کہ شارح نے کہا ہے لا یمتنع کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ممتنع نہیں ہے عام ازیں کہ غیر منصرف



کا منصرف کرنا ضروری ہو یا ضروری نہ ہو، تو اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہو تو یہ امکان خاص ہے۔

رہی یہ بات کہ لایسمنع سے کس طرح معلوم ہوتا ہے کہ امکان عام سے مراد امکان عام مقید بجانب الوجود ہے۔ تو وہ اس طرح کہ شارح نے کہا ہے لایسمنع کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ممتنع نہیں ہے عام ازیں کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہو یا ضروری نہ ہو، تو اگر غیر منصرف کا منصرف کرنا ضروری ہو تو یہ امکان خاص ہے۔

آی جَعْلُهُ فِي حُكْمِ الصَّرْفِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول وَيَجُوزُ صَرْفُهُ الخ درست نہیں کیونکہ جب کسرہ اور تنوین کے داخل ہونے کے باوجود بھی اس میں دو علتیں یا ایک ایسی علت پائی جا رہی ہوتی ہے جو دو علتوں کے قاسم مقام ہوتی ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ جو کہا ہے کہ غیر منصرف کا منصرف کرنا جائز ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے یعنی غیر منصرف کا پہلے حکم تھا کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے، لیکن اب اس پر کسرہ اور تنوین بھی آجائیں گے، یہ مطلب نہیں ہے کہ حقیقتہً غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے، کیونکہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک غیر منصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں پائی جائیں یا ایک ایسی علت پائی جائے جو دو کے قاسم مقام ہو، چونکہ کسرہ اور تنوین کے داخل ہونے کے بعد یہ علتیں ختم نہیں ہو جاتی ہیں، بلکہ باقی رہتی ہیں، لہذا وہ اس کا غیر منصرف ہونا بھی باقی رہیگا۔

وَقِيلَ الْمُرَادُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب نقل کرنا ہے۔

کہ یہاں پر صرف لغوی معنی مراد ہے، اصطلاحی معنی مراد نہیں ہے اور صرف کا لغوی معنی ہے پھیرنا اور تغیر، لیکن اس وقت صَرْفُهُ میں ضمیر کا مرجع حُكْمُهُ ہوگا، غیر منصرف نہ ہوگا لہذا معنی یہ ہوگا کہ غیر منصرف کے حکم کو پھیرنا اور اس میں تغیر کرنا ضرورت اور تناسب کے لئے جائز ہے یعنی پہلے غیر منصرف کا حکم یہ تھا کہ اس پر کسرہ اور تنوین نہ آئے اور اب کسرہ و تنوین آئے گا۔

﴿اور یہ دوسرا جواب ضعیف ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے اسے قیل کے ساتھ نقل کیا ہے کیونکہ علوم کے اندر اصطلاحی معنی معتبر ہوتا ہے لغوی معنی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے۔﴾

آی لِصَّرْفٍ وَزَيْنٍ الشَّعْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں ضرورت کے اوپر الف و لام عوض مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ وزن شعر ہے یا رعایت قافیہ ہے اور وزن شعر کی ضرورت دو قسم پر ہے ایک انکسار کہ غیر منصرف کو اگر منصرف نہ پڑھا جائے تو شعر وزن سے ہی گر جاتا ہے اور دوسری قسم انزحاف کہ منصرف پڑھنے کی صورت میں شعر مسلسل سے نکل جاتا ہے۔

أَمَّا الْأَوَّلُ فَكَقُولُهُ النَحْوُ: غرض شارح علیہ الرحمۃ انکسار کی مثال بیان کرنی ہے۔

کہ حضرت سیدہ کائنات رضی اللہ عنہا کا شعر ہے صُبَّتْ عَلَى مَصَائِبَ لَوْ أَنَّهَا..... صُبَّتْ عَلَى الْآيَامِ صِرْنَ لَيْسَالِيهَا آقَاے دو جہاں میں صال کا وصال ہوا تو سیدہ کائنات روضہ رسول ﷺ پر حاضر ہوئیں تو زار و قطار روتے ہوئے یہ شعر پڑھا کہ آقا! آپ کے وصال کے بعد مجھ پر ایسی مصیبتیں نازل ہوئیں وہ اگر دنوں پر نازل ہوتیں تو وہ بھی راتیں بن جاتے، اس شعر میں لفظ مصائب پر اگر تنوین نہ پڑھی جائے تو شعر کے وزن میں انکسار لازم آئے گا۔

أَمَّا الثَّانِي فَكَقُولُهُ النَحْوُ: غرض شارح علیہ الرحمۃ انزحاف کی مثال بیان کرنی ہے۔

انزحاف کی مثال یہ شعر ہے اَعِذْ ذِكْرُ نِعْمَانٍ لَّنَا اَنْ ذِكْرُهُ هُوَ الْيَسْكُ مَا كَرَّرْتُهُ يَتَضَرَّعُ

یہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا شعر ہے جس میں امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی تعریف کی گئی ہے، اس کا واقعہ یوں ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کو ذہن تشریف لائے اور امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے کسی شاگرد سے کہا کہ مجھے امام صاحب علیہ الرحمۃ کے کچھ حالات بیان کیجئے تو انہوں نے بیان کئے، اس کے بعد امام شافعی علیہ الرحمۃ نے کہا اور بیان کرو، اس شاگرد نے اور بیان کئے اس کے بعد پھر کہا کہ اور بیان کرو، اس شاگرد نے اور بیان کئے اور ساتھ کہا کہ اگر کوئی چیز بار بار بیان کی جاتی ہے تو اس بیان سے انسان اکتا جاتا ہے اور ایک آپ ہیں کہ ایک ہی شخصیت کی باتیں بار بار سماعت فرما رہے ہیں تو اس وقت امام شافعی علیہ الرحمۃ نے یہ شعر پڑھا اَعِذْ ذِكْرُ نِعْمَانٍ لَّنَا اَنْ ذِكْرُهُ هُوَ الْيَسْكُ مَا كَرَّرْتُهُ يَتَضَرَّعُ کہ نعمان یعنی ابو حنیفہ کا تذکرہ میرے سامنے بار بار کرو کیونکہ یہ ایسی خوشبو ہے اسے جتنا بھی رگڑو گے اتنا ہی مہکے گی اس شعر میں اگر نعمان پر تنوین نہ پڑھی جائے اور اس کو غیر منصرف پڑھا جائے تو وزن نہیں ٹوٹے گا لیکن سلاست جاتی رہیگی جس کو اہل ذوق ہی سمجھ سکتے ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنْ قُلْتَ الْإِحْتِرَازُ عَنِ الزَّخَافِ لَيْسَ بِضُرُورِيٍّ فَكَيْفَ يَشْمَلُهُ قَوْلُهُ لِلضَّرُورَةِ قُلْنَا الْإِحْتِرَازُ عَنْ بَعْضِ الزَّخَافَاتِ إِذَا امْكَنَ الْإِحْتِرَازُ عَنْهُ ضُرُورِيٌّ عِنْدَ الشُّعْرَاءِ وَأَمَّا الضَّرُورَةُ الْوَاقِعَةُ لِرِعَايَةِ الْقَافِيَةِ فَكَمَا فِي قَوْلِهِ شِعْرٌ سَلَامٌ عَلَى خَيْرِ الْأَنْبَاءِ وَسَيِّدِ حَيِّبِ إِلَهِ الْعَالَمِينَ مُحَمَّدٍ بِشِيرِ بَذِيرِ هَاشِمِيٍّ مُكْرَمٍ عَطُوفٍ رَوُوفٍ مَنْ يُسَمِّي بِأَحْمَدَ فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ بِأَحْمَدَ بِالْفَتْحِ لَا يَخِلُ بِالْوِزْنِ وَلَكِنَّهُ يَخِلُ بِالْقَافِيَةِ فَإِنَّ حَرْفَ الرَّوِيٍّ فِي سَائِرِ الْآيَاتِ الدَّالُّ الْمَكْسُورَةُ أَوْ لِلتَّنَاسُبِ أَيْ وَيَجُوزُ صَرْفُ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ لِيَحْصُلَ التَّنَاسُبُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمُنْصَرِفِ لِأَنَّ رِعَايَةَ التَّنَاسُبِ بَيْنَ الْكَلِمَاتِ أَمْرٌ مِمَّنْ عِنْدَهُمْ وَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى حَدِّ الضَّرُورَةِ مِثْلُ سَلَامٌ وَأَعْلَى لَا حَيْثُ صُرِفَ سَلَامٌ لِتَنَاسُبِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِي يَلِيهِ أَعْنَى أَعْلَى لَا فَقَوْلُهُ سَلَامٌ وَأَعْلَى لَا مِثَالُ

لِمَجْمُوعٍ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِي صُرِفَ وَالْمُنْصَرِفِ الَّذِي صُرِفَ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ  
لِتَنَاسُبِهِ

﴿ترجمہ﴾: پھر اگر تم اعتراض کرو کہ زحاف سے احتراز کوئی ضروری نہیں ہے پس اس کو مصنف کا قول للضرورة کیسے شامل ہوگا تو ہم جواب دینگے کہ بعض زحاف سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہوتا ہے اور لیکن وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر سلام علی خیر الانام وسید حبیب اللہ العالمین محمد بشیر نذیر ہاشمی مکرم عطوف روف من تسمی باحمد کیونکہ باحمد کو اگر شاعر فتنہ کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہیں پڑتا لیکن قافیہ میں خلل پڑ جاتا ہے اس لئے کہ تمام بیتوں میں حرف ردی (آخری) دال مکسورہ ہے یا تناسب کے لئے یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف و منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ کلمات کے درمیان رعایت تناسب نحو یوں کے نزدیک ضروری معاملہ ہے اگرچہ حد ضرورت کو نہیں پہنچتا (جیسے سلا سلا واغلا لا) اس لئے کہ سلا سلا کو اس منصرف کی مناسبت سے منصرف کیا گیا ہے جو اس سے متصل یعنی اغلا لا ہے پس اللہ تعالیٰ کے قول سلا سلا واغلا لا اس غیر منصرف کی مثال ہے جس کو منصرف کیا گیا ہے اور اس منصرف کی جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے کے مجموعے کی مثال ہے۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ قُلْتَ الْاِخْتِرَازَ الْخ: سے غرض شارح ایک اعتراض نقل کرنا ہے اور پھر آگے اس کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: زحاف کی وجہ سے شعر چونکہ وزن سے نہیں گرتا لہذا اس سے احتراز کوئی لازمی و ضروری نہیں پس اسے مصنف علیہ الرحمۃ کا قول للضرورة شامل نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: زحاف کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جس سے احتراز ممکن ہو اور دوسرا وہ جس سے بچنا ممکن نہ ہو تو اگر ان زحاف سے بچنا ممکن ہو تو پھر اس وقت ان زحاف سے بچنا ضروری ہوتا ہے اور یہاں پر چونکہ ان زحاف سے بچنا ممکن ہے لہذا اس کو ضرورت کی قسم بنانا درست ہے۔

اب اس کی مثال دینی ہے کہ اگر غیر منصرف کو منصرف نہ کیا جائے تو رعایت قافیہ باقی نہیں رہتی ہے تو رعایت قافیہ کے لئے غیر منصرف کو منصرف کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت علی کا شعر ہے سلام علی سید الامام السید حبیب اللہ العزمین محمد بشیر مذکور ہاشمی مکرم عطوف من یسمی باحمد تو اگر یہاں پر احمد کے دال پر فتنہ نہ پڑھیں تو وزن شعر کے اندر کوئی خلل تو نہیں ہوتا ہے لیکن رعایت قافیہ کے اندر خلل لازم آتا ہے کیونکہ باقی ابیات میں حرف آخری مکسورہ ہے اس لئے غیر منصرف کو منصرف کیا جائے گا رعایت قافیہ کے لئے۔

❖ یاد رکھ لیں! حرف روی آخری حرف کو کہتے ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں تو حرف روی یا تو مشتق ہے رویت سے اور رویت کا معنی ہوتا ہے فکر، تو پھر حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں، اس لئے کہ شاعر حضرات بھی شعروں کے آخر میں فکر کرتے ہیں کہ آخر میں کونسا حرف لانا چاہیے، جو شعر کا وزن آجائے، یا روی مشتق ہے رواء سے اور رواء اس رسی کو کہتے ہیں جس رسی کے ساتھ اونٹوں پر بوجھ لاداجاتا ہے، تو پھر حرف روی کو حرف روی کیوں کہتے ہیں، اس لئے کہ یہ بھی ابیات میں بعض اجزاء کو بعض کے ساتھ ملاتا ہے اس لئے حرف روی کو حرف روی کہتے ہیں اور یہ جس مصرع کے آخر میں نون ہو اس کو مصرع نونیہ کہتے ہیں اور جس کے آخر میں میم ہو تو پھر اس کو مصرع میمیہ کہتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اَیُّ یَجُوزُ النِّحْ : سے شارح نے بتادیا کہ لِلتَّنَاسُبِ کا عطف لِلضَّرُورَةِ پر ہے تو، قبل والی عبارت ساتھ لگے گی، کہ جائز ہے غیر منصرف کو منصرف کرنا تناسب کے لئے۔

لِیَحْصُلَ التَّنَاسُبُ النِّحْ : سے شارح علیہ الرحمۃ نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ لِلتَّنَاسُبِ مفعول لہ ہے اور مفعول لہ دو قسم پر ہے ایک یہ ہے کہ مفعول لہ بمعنی غایہ مرتبہ کے ہو غایہ مرتبہ کا مطلب یہ ہے کہ فعل پہلے ہو اور مفعول لہ بعد میں ہو، جیسے ضربتہ نادیبہ کہ میں نے مارا اس کو ادب سکھانے کے لئے، تو یہ مفعول لہ بمعنی غایہ مرتبہ کے ہے، کیونکہ فعل (مارنا) پہلے ہوتا ہے اور ادب بعد میں سیکھتا ہے، یہ تو نہیں ہے کہ ادب پہلے سکھے اور طمانچہ بعد میں لگے، دوسری قسم یہ ہے کہ مفعول لہ بمعنی علت باعث کے ہو اور یہ وہ مفعول لہ ہے جو پہلے ہو اور فعل بعد میں ہو، جس طرح کہتے ہیں قَعَدَتِ عَنِ الْحَرْبِ جَبًّا، کہ بیٹھ گیا میں جنگ سے بزدلی کی وجہ سے، تو بزدلی پہلے ہوتی ہے اور بیٹھنا بعد میں ہوتا ہے اس طرح تو نہیں ہوتا کہ پہلے بیٹھے اور بعد میں بزدل ہو۔ الغرض! شارح علیہ الرحمۃ نے بِحَصْلِ النِّحْ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لِلتَّنَاسُبِ جو مفعول لہ ہے یہ بمعنی علت باعث کے ہے کیونکہ پہلے غیر منصرف کو منصرف کیا جائے گا اور پھر دو چیزوں کے درمیان مناسبت ہوگی، اور اسی طرح لِلضَّرُورَةِ جو مفعول لہ ہے یہ بھی بمعنی علت باعث کے ہے کہ پہلے ضرورت ہوتی ہے تو پھر غیر منصرف کو منصرف کیا جاتا ہے۔

لَا نَّ رِغَايَةَ التَّنَاسُبِ النِّحْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا کسی خاص وجہ سے ہوتا ہے اور رعایت تناسب کوئی خاص وجہ نہیں ہے کہ جس کی بناء پر غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جائے۔

﴿جواب﴾ نحو یوں کے نزدیک رعایت تناسب بھی خاص وجہ ہے اگرچہ یہ حد ضرورت کو نہیں پہنچتا۔

مَسْلَاوًا غَلَا لَا : سے مصنف علیہ الرحمۃ نے رعایت تناسب کی مثال بیان کی ہے کہ سلاسل جمع ہے سلسلہ کی

اور غیر منصرف ہے کیونکہ جمع منقہی المجموع ہے لیکن یہاں پر سلاسل غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے رعایت تناسب منصرف کے لئے ہے اور وہ منصرف اغلا لا ہے جو ملتا جلتا ہے سلاسل سے۔

مثال المجموع الی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر آپ کو مثال دینی چاہیے تھی کہ غیر منصرف کو رعایت تناسب کے لئے منصرف کیا گیا ہے، اور اس کی مثال صرف سلاسل سے اغلا لا نہیں ہے کیونکہ سلاسل کو منصرف کیا گیا ہے لہذا اغلا لا کو ذکر کرنا لغو ہے؟  
 ﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مجموعہ کی مثال دی ہے سلاسل اس غیر منصرف کی مثال ہے جس کو تناسب کے لئے منصرف کیا گیا ہے اور اغلا لا اس منصرف کی مثال ہے کہ جس کے تناسب کے لئے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا ہے، لہذا اغلا لا کو ذکر کرنا بے فائدہ نہیں ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا أَيْ الْعِلَّةُ الْوَاحِدَةُ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ الْعِلَّتَيْنِ مِنَ الْعِلَلِ التَّسْعِ عِلَّتَانِ مُكَرَّرَتَانِ قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَقَامَ الْبُعْدَيْنِ لِتَكْرَارِهِمَا أَحَدَهُمَا الْجَمْعُ الْبَالِغُ إِلَى صِفَةٍ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ فَإِنَّهُ قَدْ تَكَرَّرَ فِيهِ الْجَمْعِيَّةُ حَقِيقَةً كَاكَالِبَ وَأَسَاوِرَ وَأَنَاعِيمَ أَوْ حُكْمًا كَالْجُمُوعِ الْمُوَافِقَةِ لَهَا فِي عَدَدِ الْحُرُوفِ وَالْحَرَكَاتِ وَالسَّكُنَاتِ كَمَسَاجِدَ وَمَصَابِيحَ وَثَانِيَهُمَا التَّانِيثُ لَكِنْ لَا مُطْلَقًا بَلْ بَعْضُ أَقْسَامِهِ وَهُوَ الْفَالِ التَّانِيثُ الْمَقْصُورَةُ وَالْمَمْدُودَةُ أَيْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا كَحُبْلَى أَوْ حَمْرَاءَ لَا لَهَا لَزِمَتَانِ لِلْكَلِمَةِ وَضَعًا لَا تَفَارِقَانِهَا أَصْلًا فَلَا يُقَالُ فِي حُبْلَى حَبْلٌ وَلَا فِي حَمْرَاءَ حَمْرٌ فَيُجْعَلُ لَزُومُهَا لِلْكَلِمَةِ بِمَنْزِلَةِ تَانِيثِ الْخَرَفِ فَصَارَ التَّانِيثُ مُكَرَّرًا بِخِلَافِ التَّاءِ فَإِنَّهَا تَأْتِي لَزِمَةً لِلْكَلِمَةِ بِحَسَبِ أَصْلِ الْوَضْعِ فَإِنَّهَا وَضِعَتْ فَارِقَةً بَيْنَ الْمَذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ فَلَوْ عَرَضَ اللَّزُومُ لِعَارِضٍ كَالْعَلَمِيَّةِ مَثَلًا لَمْ يَقُو قُوَّةَ اللَّزُومِ الْوَضْعِيِّ فَالْعَدْلُ مُصَدَّرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفْعُولِ أَيْ كَوْنُ الْأِسْمِ مَعْدُودًا لَا خُرُوجَهُ أَيْ خُرُوجَ الْأِسْمِ أَيْ كَوْنُهُ مُخْرَجًا عَنْ صِفَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ أَيْ عَنْ صُورَتِهِ الَّتِي تَقْتَضِي الْأَصْلَ وَالْقَاعِدَةُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْأِسْمُ عَلَيْهَا

﴿ترجمہ﴾: اور جو دو کے قاسم مقام ہوتی ہے یعنی وہ ایک علت جو علل تسعہ میں سے دو کے قاسم مقام ہوتی ہے دو مکرر علتیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قاسم مقام ہوتی ہے ان میں سے ایک جمع ہے جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے کہ اس میں جمعیت حقیقہ مکرر ہے جیسے اکالِب و اساور اور اناعیم یا حکما جیسے وہ جموع جو جمع حقیقی سے تعدد حروف و حرکات اور سکونات میں موافق ہو جیسے مساجد اور مصابیح اور ان دو علتوں میں دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کی بعض اقسام اور وہ تانیث کے دو الف مقصورہ و ممدودہ یعنی ان



دونوں میں سے ہر ایک جیسے پہلی و خرا کیونکہ وہ کلمہ کو وضعی طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعاً جدا نہیں ہوتے اس لئے پہلی میں جل نہیں کہا جاتا اور نہ ہی حرام میں حر کہا جاتا ہے پس ان دونوں کے لزوم کلمہ کو تانیث آخر کے منزہ میں کر دیا گیا تو تانیث مکرر ہو گئی تائے تانیث کے برعکس کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں کیونکہ اسے مذکر و مؤنث کے درمیان فرق کرنے والی بنایا گیا ہے پس اگر علیت جیسے کسی عارض کی وجہ سے لزوم عارض ہو جائے تو وہ لزوم وضعی قوت میں نہیں ہو سکتا پس عدل مصدر جنی للمفعول ہے یعنی اسم کا معدول ہونا اس کا نکلن ہے یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اس کا نکالا ہوا ہونا ہے اپنے اصلی صیغہ سے یعنی اپنی صورت سے معدول ہو کہ اصل اور قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہو کہ وہ اسم اسی صورت پر ہو۔

﴿تشریح﴾:

آيِ الْعِلَّةِ الْوَاحِدَةِ الَّتِي الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن وما یقوم مقامہما یہ صفت ہے اور اس کا موصوف العلة الواحدة یہاں محذوف ہے، اور متن میں مذکور لفظ ما اسم موصول ہے الی کے معنی میں ہے، اور لفظ ما چونکہ مذکر ہے اس لئے اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مذکر کے ساتھ لایا گیا ہے اور ما سے مراد چونکہ علت واحدہ ہے اور یہ مؤنث ہے اس لئے شرح میں اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مؤنث کے ساتھ لایا گیا ہے اور ہا ضمیر مجرور کا مرجع علتان ہے۔

من العلل یا تو صفت ہے علت واحدہ کی، کہ ایسی ایک علت جو کہ نو علتوں سے ہے یا من العلل صفت ہے العلتین کی، کہ ایسی دو علتیں جو نو علتوں میں سے ہیں۔

عِلَّتَانِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مَا يَقُومُ الْخ مبتداء ہے اور الْجَمْعُ وَالْفَا التَّانِيثُ خبر ہے تو اس کا معنی ہوگا کہ وہ ایک علت جو کہ دو کے قائم مقام ہے جمع ہے اور الفا التانیث ہے تو حمل خاص علی العام لازم آتا ہے کیونکہ ما یقوم مقامہما ے اور الجمع خاص ہے کیونکہ ایک علت جو دو علتوں کے قائم مقام ہو وہ صرف جمع ہی تو نہیں ہے بلکہ الفا التانیث بھی تو ہیں؟

﴿جواب﴾: مَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا کی خبر الْجَمْعُ وَالْفَا التَّانِيثُ نہیں ہے بلکہ عِلَّتَانِ ہے جو کہ عام ہے لہذا عام کا حمل عام ہے۔

ہے۔

قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے

وہم یہ تھا کہ جمع اور تانیث کے دونوں الف مل کر دو علتوں کے قائم مقام ہوتے ہیں تو شارح علیہ الرحمۃ نے بتا دیا کہ ان میں سے ہر ایک اپنے تکرار کی وجہ سے علیحدہ علیحدہ دو علتوں کے قائم مقام ہے۔

الْبَالِغُ إِلَى صِبْغَةٍ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع غیر منصرف کی علت نہیں ہو سکتی کیونکہ مسلمون اور رجال وغیرہ بھی تو جمع ہیں لیکن غیر منصرف نہیں ہیں۔

﴿جواب﴾: جمع سے یہاں مراد جمع متبئی الجموع ہے جیسا کہ غریب اس کا ذکر آئے گا جس کا پہلا اور دوسرا حرف مختلف ہو اور تیسری جگہ الف ہو اور الف کے بعد دو حرف یا تین حروف ہوں ایک حرف نہ ہو اگر ہو تو مشدد ہو۔ بیشک مسنون اور رجال جمع ہیں لیکن جمع متبئی الجموع نہیں لہذا وہ غیر منصرف نہیں ہیں۔

فَإِنَّهُ قَدْ تَكَرَّرَ بِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع متبئی الجموع ایک علت ہے وہ دو علتوں کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: جمع کی تکرار کبھی حقیقتہً ہوتی ہے جیسے اساور اسورۃ کی جمع ہے اور اسورۃ اسوار (بکسر السین بمعنی سنگن) کی جمع ہے اسی طرح اکالِب، اکلب کی جمع ہے اور اَکْلَبْتُ کَلْبْتُ کی جمع ہے، اور انا عیم انعام کی جمع ہے اور انعام نعم کی جمع ہے اور کبھی جمع کی تکرار حکماً ہوتی ہے جیسے مساجد و مصابیح کہ دونوں کی جمع میں اگرچہ تکرار نہیں لیکن یہ وزن یعنی عدد حروف و حرکات و سکنات میں اساور اور اناعیم کے موافق ہیں۔

أَيُّ كُلٍّ وَاحِدَةٍ بِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

کہ شاید الف مقصورہ والف ممدودہ دونوں مل کر دو علتوں کے قائم مقام ہوتے ہیں تو شارح نے اس وہم کو دور کیا کہ تانیث الف مقصورہ والف ممدودہ میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ دو علتوں کے قائم مقام ہے جیسا کہ حبلی و حمراء۔

لَا تَهْمَالِہٖ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: الف مقصورہ اور الف ممدودہ میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائم مقام کیسے ہے؟

﴿جواب﴾: یہ الف جس اسم میں ہوتا ہے اس میں تانیث مکرر ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اس میں ایک تو تانیث ہوتی ہے دوسری لزوم تانیث ہوتی ہے یعنی یہ الف اس اسم میں اصل وضع سے ہی لازم ہوتا ہے بلکہ استعمال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ حبلی کو الف مقصورہ کے بغیر اور حمراء الف ممدودہ کے بغیر نہیں پڑھا جاتا۔

بِخِلَافِ التَّاءِ بِهٖ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: الف مقصورہ اور الف ممدودہ کی طرح تاء تانیث بھی کلمہ کو لازم ہوتی ہے جبکہ وہ کسی کا علم ہو جیسے طلحہ تو اس کو بھی دو تانیث کے قائم مقام ہونا چاہیئے؟

﴿جواب﴾: قائمہ میں جو تاء ہے یہ باعتبار وضع اصل کے کلمہ کو لازم نہیں، کیونکہ قائمہ میں تاء مذکر و مؤنث کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہے، البتہ غلبت کے عارض ہونے سے لازم ہو جاتی ہے اور الف مقصورہ اور الف ممدودہ اسم کو اصل وضع کے اعتبار سے لازم ہوتے ہیں پس تاء تانیث کا لزوم عارضی ہے اور الف مقصورہ اور ممدودہ کا لزوم وضعی ہے، لزوم عارضی اتنا قوی نہیں ہوتا جو دوسری تانیث کے قائم مقام ہو سکے۔

## عدل کا بیان:

عدل کے متعدد معانی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

1: عدل کا صلہ جس وقت الی آجائے تو پھر عدل بمعنی میل ہو جانا ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل الیہ ای مال الیہ، کہ اس کی طرف میلان کیا، اور

2: عدل کا صلہ جس وقت عن آجائے تو پھر عدل بمعنی اعراض کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل عنہ ای اعراض عنہ کہ اس نے اس سے اعراض کیا۔

3: جس وقت عدل کا صلہ من آجائے تو پھر عدل بمعنی بعد کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں عدل البعیر من الجبال یعنی بعد البعیر من الجبال، کہ دور ہوا اونٹ پہاڑی سے۔

4: جس وقت عدل کا صلہ بین آجائے تو پھر عدل بمعنی مساوات کے ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں کہ عدل الامر بین کذا و کذا، یعنی مساوی الامر بین کذا و کذا، کہ برابر ہوا امر درمیان اس کے اور اس کے۔

☆ یہ تو عدل کے لغوی معنی ہیں۔ اصطلاح سخاۃ میں عدل کا وہ معنی ہے جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے کہ اسم کا اپنی اصلی شکل و صورت سے تجاوز کرنا تحقیقاً و تقدیراً، اور اصطلاح فقہاء میں عدل کا معنی ہے الاستقامة علی امور الشرع، کہ امور شرعیہ پر مستقیم رہنا۔

مُصَدِّرٌ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عدل بروزن فَعْلٌ کے ہے اور فَعْلٌ اوزان صفت مشبہ میں سے ایک وزن ہے چوں صَفٌّ، تو پھر عدل بھی صفت مشبہ ہوگا تو صفت مشبہ ذات مع الوصف ہوتا ہے تو العدل مبتداء ہے اور خروج جہ اس کی خبر ہے تو خروج وصف محض ہے تو وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: عدل مصدر ہے صفت مشبہ نہیں ہے کیونکہ فَعْلٌ کا وزن صفت مشبہ کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ فَعْلٌ کا وزن مصدر اور صفت مشبہ کے درمیان مشترک ہے، فَعْلٌ کے وزن پر مصدر بھی آتا ہے اور صفت مشبہ بھی آتا ہے تو عدل مصدر ہے وصف محض ہے اور خبر بھی وصف محض ہے تو وصف محض کا حمل وصف محض پر صحیح ہوتا ہے۔

مَبْنِيٌّ لِّلْمَفْعُولِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عدل کا معنی ہے اخراج اور اخراج صفت متکلم ہے کیونکہ اخراج کا معنی نکالنا ہوتا ہے اور خروج لفظ کی صفت ہے کیونکہ اس کا معنی نکالنا ہوتا ہے، تو متکلم اور لفظ مبائن مبائن ہوتے ہیں اور احداً المتباینین کے وصف کا حمل دوسرے مبائن کے وصف پر ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: اخراج مصدر ہے (عدل بمعنی اخراج ہے) اور مصدر کبھی مبنی للفاعل ہوتا ہے اور کبھی مبنی للمفعول

ہوتا ہے، تو یہاں اخراج مبنی للفاعل مُنْخَرَجًا نہیں ہے بلکہ مبنی للمفعول مُنْخَرَجًا ہے، تو اخراج جس وقت مبنی للفاعل ہو تو پھر متکلم کی صفت ہوتا ہے اور جس وقت مبنی للمفعول ہو تو اس وقت لفظ کی صفت ہوتا ہے تو اخراج بھی لفظ کی صفت ہے اور خروج بھی لفظ کی صفت ہے لہذا احد المتہائین کے وصف کا حمل دوسرے دوسرے مہائین کے وصف پر لازم نہیں آتا ہے۔  
 اَیْ کَوْنُ الْاِسْمِ الح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چند اعتراضات کے جوابات دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: 1: آپ کہتے ہیں کہ عدل بمعنی مبنی للمفعول ہے یہ درست نہیں کیونکہ مفعول ذات مع الوصف ہوتا ہے اور خروج مصدر وصف محض ہے اور وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر ناجائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: 2: غیر منصرف کے جو نو اسباب ہیں وہ ذوات نہیں بلکہ صفات ہیں اور آپ کہتے ہیں کہ عدل مبنی للمفعول ہے اور مبنی للمفعول ذات ہوتی ہے، لہذا عدل غیر منصرف کا سبب کس طرح بن سکتا ہے؟

﴿اعتراض﴾: 3: عدل کا معنی ہے اخراج، اور اخراج متعدی ہے اور خروج لازم ہے پس متعدی کی تفسیر لازم کے ساتھ کی جارہی ہے جو کہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: عدل مصدر ہے اور مصدر مبنی للمفعول ہے جس کا معنی ہے اسم کا معدول ہونا (لہذا اس سے پہلے اعتراض کا جواب مل گیا کیونکہ) یہ معنی وصف محض ہے کیونکہ کون الاسم معدولاً حاصل بالمصدر ہے اور حاصل بالمصدر یہ ہوتا ہے کہ شئی کو تعبیر کیا جائے کون کے ساتھ اور خروج بھی وصف محض ہے، تو وصف محض کا حمل وصف محض پر درست ہے۔

دوسرے اعتراض کا جواب بھی آگیا ہے کہ یہ عدل وصف ہے ذات نہیں ہے، تیسرے اعتراض کا جواب بھی آگیا ہے کون بھی لازم ہے اور خروج بھی لازم ہے تو لازم کی تفسیر لازم کے ساتھ کی گئی ہے۔

اَیْ خُرُوجُ الْاِسْمِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خروج کی تفسیر کا مرجع بتانا ہے کہ ضمیر کا مرجع اسم ہے۔

اَیْ کَوْنُهُ مُنْخَرَجًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ عدل مصدر ہے مبنی للمفعول ہے اور اس کا معنی ہے کون الاسم معدولاً، تو یہ حاصل بالمصدر ہے اور خروج مصدر ہے اور مصدر کا حمل حاصل بالمصدر پر ناجائز ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: خُرُوجُ الْاِسْمِ سے مراد کَوْنُهُ مُنْخَرَجًا کہ ہونا اسم کا خروج تو یہ بھی حاصل بالمصدر ہے، اور حاصل مصدر کا حمل حاصل مصدر پر درست ہے۔

اَیْ عَنِ صُورَتِهِ الح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ عدل یہ ہے کہ اسم کا اپنے اصل صیغہ سے نکلنا، اور اسم کا معنی ہے صورت اور مادہ اور صیغہ کا معنی بھی ہے صورت اور مادہ اس سے اخراج الكل عن الكل لازم آ رہا ہے کہ کل! کل سے نکل رہا ہے جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: صیغہ سے مراد فقط صورت ہے کہ نکلنا اسم کا اپنی اصلی صورت سے لہذا اخراج لكل عن الكل لازم

نہیں آتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ صیغہ سے مراد صورت ہے درست نہیں کیونکہ پھر اخراج الكل عن الجزء لازم آئے گا اور یہ بھی باطل ہے۔

﴿جواب﴾: پیچھے خروج وجه میں ہم حذف مضاف مادہ نکالتے ہیں یعنی خروج مادة الاسم، کہ نکلنا مادہ اسم کا اپنی اصل صورت سے، لہذا اخراج الكل عن الجزء لازم نہیں آتا۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی مذکورہ توجیہ سے تو اخراج جزء عن الجزء لازم آتا ہے اور یہ بھی باطل ہے؟

﴿جواب﴾: اخراج جزء عن الجزء اس وقت باطل ہوتا ہے جب ایک جزء دوسری جزء کو شامل نہ ہو، تو جب ایک جزء دوسری جزء کو شامل ہو تو اس وقت اخراج جزء عن الجزء جائز ہوتا ہے، تو یہاں پر ایک جزء دوسری جزء کو شامل ہے کیونکہ صورت مادہ کو شامل ہوتی ہے لہذا یہ اخراج جزء عن الجزء جائز ہے۔

الَّتِي تَقْتَضِي الْأَصْلَ الْبَاقِيَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ صورتہ الاصلیۃ میں اصل بمعنی قاعدہ وضابطہ کے ہے اور کسی معنی میں نہیں مثلاً یہاں اصل دلیل وغیرہ کے معنی میں نہیں، اور نیز یہ بھی بتانا ہے کہ صورت کی نسبت اصل کی طرف باعتبار اقتضاء کے ہے یعنی اسم کی صورت اصلیہ وہ ہوگی جس پر ہونے کو اصل اور قاعدہ چاہتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَا يَخْفَى أَنَّ صِيغَةَ الْمَصْدَرِ لَيْسَتْ صِيغَةً الْمُشْتَقَّاتِ فَيُضَافَةُ الصِّيغَةِ إِلَى ضَمِيرِ الْأِسْمِ خَرَجَتْ الْمُشْتَقَّاتُ كُلُّهَا وَأَنَّ الْمُتَبَادَرِ مِنْ خُرُوجِهِ عَنْ صِيغَةِ الْأَصْلِيَّةِ أَنَّ تَكُونُ الْمَادَّةُ بَاقِيَّةً وَالتَّغْيِيرُ انْمَاقَعٌ فِي الصُّورَةِ فَقَطُّ فَلَا يَنْتَقِضُ بِمَا حَذَفَ عَنْهُ بَعْضُ الْحُرُوفِ كَالْأَسْمَاءِ الْمَحذُوفَةِ الْأَعْجَازِ مِثْلُ يَدُودِمَ فَإِنَّ الْمَادَّةَ لَيْسَتْ بَاقِيَّةً فِيهَا وَأَنَّ خُرُوجَهُ عَنْ صِيغَةِ الْأَصْلِيَّةِ يَسْتَلْزِمُ دُخُولَهُ فِي صِيغَةِ أُخْرَى أَيْ مُغَايِرَةٍ لِلأُولَى وَلَا يَبْعَدُ أَنْ يُعْتَبَرَ مُغَايِرَتُهَا لَهَا فِي كَوْنِهَا غَيْرَ دَاخِلَةٍ تَحْتَ أَصْلٍ وَقَاعِدَةٍ كَمَا كَانَتْ الْأُولَى دَاخِلَةً تَحْتَهُ فَخَرَجَتْ عَنْهُ الْمُغْيِرَاتُ الْقِيَاسِيَّةُ وَأَمَّا الْمُغْيِرَاتُ الشَّاذَّةُ فَلَا نُسَبِّحُ أَنَّهَا مُخْرَجَةٌ عَنِ الصِّيغَةِ الْأَصْلِيَّةِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ مِثْلَ أَقْوَسٍ وَأَنْبِيبٍ مِنَ الْجَمُوعِ الشَّاذَّةِ لَيْسَتْ مُخْرَجَةً عَمَّا هُوَ الْقِيَاسُ فِيهَا أَعْنَى أَقْوَسًا وَأَنْبِيبَابِلَ إِنَّمَا جُمِعَ الْقَوْسُ وَالنَّابُ ابْتِدَاءً عَلَى أَقْوَسٍ وَأَنْبِيبٍ عَنْهُمَا عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُعْتَبَرَ جَمْعُهُمَا أَوْ لَا عَلَى أَقْوَسٍ وَأَنْبِيبٍ وَخُرُوجُ أَقْوَسٍ وَأَنْبِيبٍ عَنْهُمَا

﴿ترجمہ﴾: اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ صیغہ مصدر صیغہ مشتقات نہیں ہے پس صیغہ کے اسم کی ضمیر کی طرف اضافت



کرنے سے تمام مشتقات عدل کی تعریف سے خارج ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ خروجہ عن صیغۃ الاصلیۃ سے مراد یہ ہے کہ اسم معدول عنہ کا مادہ حروفِ اصلیہ اسم معدول میں باقی ہو اور اسم معدول میں تغیر صرف صورت میں واقع ہوا ہو لہذا عدل کی تعریف اس کلمے سے نہ ٹوٹے گی جس سے بعض حروف حذف کئے گئے جیسے ید اور دم کی مثل جو اسماء محذوفۃ الاواخر ہیں کیونکہ ان میں مادہ باقی ہی نہیں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم کا اپنے اصلی صیغے سے نکلنا اس کے کسی دوسرے صیغے یعنی جو پہلے کا غیر ہو میں دخول کو مستلزم ہے اور یہ بعید نہیں کہ دوسرے صیغے کے پہلے صیغے سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہوگا کہ صیغہ ثانیہ معدولہ کسی اصل اور قاعدے کے تحت نہ ہو جیسا کہ صیغہ اولیٰ معدول عنہا قاعدے کے تحت داخل تھا لہذا اس توجیہ کی بناء پر مغیرات قیاسیہ کے جن میں قیاس وقاعدے کی رو سے تغیر آیا ہے تعریف عدل سے خارج ہو گئے اور رہی بات مغیرات شاذہ کی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغوں سے نکالے گئے ہیں کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اقوس اور انیب کی مثل جو جموع شاذہ میں سے ہیں ان جموع یعنی اقوس و انیب میں سے نکالے ہوئے نہیں ہیں کہ جن میں قیاس ہے بلکہ قوس اور ناب کو ابتدا ہی سے خلاف قیاس اقوس اور انیب (افعل کے وزن) پر جمع بنایا گیا۔ بغیر اس کے کہ اوما ان کی جمع کا اقوس اور انیب افعال کے وزن پر اعتبار کیا جائے اور اس کے بعد اقوس اور انیب کو اقوس و انیب سے نکالا جائے۔

﴿تشریح﴾:

وَلَا يَنْخَفِي أَنَّ صِيغَةَ الْمَصْدَرِ اِلَیْہِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: تعریف عدل دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ یہ تو فعل کے مشتقات پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی اپنے اصلی صیغوں سے مخرج ہوتے ہیں مثلاً ضارب، مضروب وغیرہ یہ تمام ضرب مصدر سے مخرج ہیں۔

﴿جواب﴾: صیغہ مشتقات تو اپنے اصلی صیغہ سے نہیں نکلا ہوا ہوتا ہے بلکہ مصدر سے نکلا ہوا ہوتا ہے جیسے ضارب تو یہ ضارب سے تو نہیں نکلا ہوا ہے بلکہ مصدر یعنی ضرب سے نکلا ہوا ہے، اور صیغہ مشتقات مصدر کا مفعول ہوتا ہے، لہذا عدل کی تعریف مشتقات پر صادق نہیں آتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: یہ تعریف تو پھر خود عدل پر بھی صادق نہیں آتی ہے کیونکہ جس طرح مصدر غیر ہوتا ہے صیغہ مشتقات کا اسی طرح معدول کا صیغہ بھی غیر ہوتا ہے معدول عنہ کے صیغہ کے، جیسا کہ صیغہ عمر مغائر ہے صیغہ عامر کا؟

﴿جواب﴾: یہ ہم نے جو کہا ہے کہ عدل یہ ہوتا ہے کہ نکلنا اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے تو اس سے ہماری مراد ہے کہ غلط میں مغائر ہو معنی میں مغائر نہ ہو تو صیغہ مشتقات مغائر ہوتا ہے اپنے اصل کالفظوں میں اور معنی میں بھی، اور معدول کا صیغہ مفعول ہوتا ہے معدول عنہ کے صیغہ کے تو لفظوں میں مغائر ہوتا ہے لیکن معنی میں مغائر نہیں ہوتا ہے۔

وَأَنَّ الْمُتْبَادَرَ النَحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ وہ صیغہ لفظوں میں مغائر ہو معنی میں مغائر نہ ہو، درست نہیں کیونکہ اس سے تو عدل کی یہ تعریف اسماء محذوفۃ الاعجاز پر صادق آتی ہے چوں بد اور دم تو بد اصل میں بدی تھا اور دم اصل میں دم سو تھا، تو بد اور دم اپنے اصل صیغہ سے معدول ہیں لفظوں میں مغائر ہیں لیکن معنی ایک ہے معنی میں تغیر نہیں ہے تو پھر چاہیے تھا کہ بد اور دم کی کا نام رکھ دیں تو غیر منصرف ہو حالانکہ یہ دونوں تو پھر بھی منصرف ہوتے ہیں؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ معدول معدول عنہ سے لفظوں میں مغائر ہو لیکن معنایا مغائر نہ ہو تو ساتھ یہ بھی ہے کہ مادہ بھی باقی ہو مادہ میں کمی نہ ہوئی ہو، اور بد اور دم میں ٹھیک ہے کہ لفظوں میں تغائر ہے اور معنی میں تغیر نہیں ہے لیکن مادہ باقی نہیں ہے کہ معدول عنہ میں واو اور یاء ہے لیکن معدول میں یاء، واو نہیں ہے۔

﴿فائدہ﴾: اسمائے محذوفۃ الاعجاز: وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا آخری حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے یَدٌ اور دَمٌ کو کہ اصل میں یَدَیٌّ اور دَمَوٌّ تھے۔

اسمائے محذوفۃ الاوائل: وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا پہلا حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے عِدَّةٌ اور زِنَّةٌ کو، جو کہ اصل میں وِعْدَةٌ اور زِوْنٌ تھے۔

اسمائے محذوفۃ اماوسط: وہ اسماء ہوتے ہیں کہ جن کا درمیان والا حرف حذف کر دیا گیا ہو جیسے مَقُولٌ اور مَبِیْعٌ جو اصل میں مَقُولٌ اور مَبِیْعٌ تھے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ معدول عنہ کا مادہ باقی ہو معدول کے اندر درست نہیں کیونکہ پھر تو یہ تعریف! عدل پر صادق نہیں آئیگی جیسا کہ عمر معدول ہے عامر سے اور ثلث معدول ہے ثلثۃ ثلثۃ سے تو عامر معدول عنہ میں الف ہے لیکن عمر معدول کے اندر الف نہیں ہے اور ثلثۃ ثلثۃ معدول عنہ کے اندر تاء ہے اور ثلث معدول کے اندر تاء نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ مادہ باقی ہو تو مادہ سے ہماری مراد ہے کہ فاء، عین اور لام کے مقابلہ میں ہو، اور بد اور دم میں یاء اور واو و لام کلمہ کے مقابلہ میں ہے اور معدول کے اندر محذوف ہے اور عامر میں الف اور ثلثۃ میں تاء عین، لام کے مقابلہ میں نہیں ہیں لہذا تعریف صادق ہے اور جامع و مانع ہے۔

أَنَّ خُرُوجَهُ عَنْ صِيغَةِ النَحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ عدل یہ ہوتا ہے ”نکلنا اسم کا اپنے اصل صیغہ سے اور لفظوں میں تغائر ہو اور معنی میں تغائر نہ ہو اور مادہ بھی باقی ہو“ یہ درست نہیں کیونکہ یہ تعریف تو مغیرات قیاسیہ پر بھی صادق آتی ہے جیسا کہ مقول معدول ہے مقول سے تو لفظوں میں تغائر ہے اور معنی میں تغائر نہیں ہے اور اصل مادہ بھی باقی ہے، تو پھر چاہیے تھا کہ مقول غیر منصرف ہوتا ہے کیونکہ وصف اس میں پہلے موجود ہو اور دوسرا سبب عدل بھی اب پایا گیا ہے حالانکہ مقول تو منصرف ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ معدول میں مادہ باقی ہو اور لفظوں میں تغائر ہو اور معنی میں تغائر نہ ہو تو اس سے ہماری مراد ہے کہ پہلا صیغہ قاعدہ کے مطابق ہو اور دوسرا خلاف قاعدہ ہو اور مغائرات قیاسیہ میں دونوں صیغے قاعدے کے مطابق ہوتے ہیں۔

وَأَمَّا الْمُغَيَّرَاتُ الشَّاذَّةُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ عدل یہ ہوتا ہے کہ نکلنا اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے درانحالیکہ لفظوں میں تغائر ہو اور معنی میں تغائر نہ ہو اور مادہ باقی ہو، اور پہلا صیغہ قاعدہ کے مطابق ہو اور دوسرا صیغہ قاعدہ کے مطابق نہ ہو، تو یہ تعریف مغیرات شاذہ یعنی اقوس و انیب پر صادق آتی ہے جو کہ جمع ہے قوس اور ناب کی، تو اقوس و انیب معدول ہوں گے۔ اقواس و انیاب سے کیونکہ جمع کا یہ قاعدہ ہے کہ اجوف ساکن الھین کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ ثوب کی جمع الثواب، بیت کی جمع ایسات ہی آتی ہے لیکن اقوس و انیب جو جمع آتی ہے تو یہ معدول ہے اقواس و انیاب سے، تو پھر چاہیے تھا کہ اقوس و انیب غیر منصرف ہوتے جب کہ کسی کا علم رکھا جائے حالانکہ یہ تو منصرف ہی ہوتے ہیں؟

﴿جواب﴾: یہ کہنا اس وقت صحیح ہوگا جب یہ تسلیم کیا جائے کہ قوس و ناب کی ادلاج جمع اقواس و انیاب آتی ہے پھر ان سے اقوس و انیب کو نکالا گیا ہے حالانکہ ایسی بات نہیں بلکہ قوس و ناب کی جمع ابتداء اقوس و انیب آتی ہے اسی وجہ سے انہیں جموع شاذ کہا جاتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ قَدْ جَوَزَ بَعْضُهُمْ تَعْرِيفَ الشَّيْءِ بِمَا هُوَ أَعَمُّ مِنْهُ إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ هُنَا تَمْيِيزُهُ عَنْ بَعْضِ مَا عَدَاهُ فَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ الْمَقْصُودُ هُنَا تَمْيِيزُ الْعَدْلِ عَنْ سَائِرِ الْعِلَلِ لَا عَنْ كُلِّ مَا عَدَاهُ فَحَيْثُ حَصَلَ بِتَعْرِيفِهِ هَذَا التَّمْيِيزُ لَا بَأْسَ بِكَوْنِهِ أَعَمٌّ مِنْهُ فَيَحْتَاجُ إِلَى تَصْحِيحِ هَذَا التَّعْرِيفِ إِلَى إِرْتِكَابِ تِلْكَ التَّكَلُّفَاتِ وَاعْلَمْ أَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُمْ لَمَّا وَجَدُوا ثَلَاثًا وَمِثْلًا وَآخَرَ وَجُمَعَ وَعُمَرُ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ وَلَمْ يَجِدُوا فِيهَا سَبَبًا ظَاهِرًا غَيْرَ الْوَصْفِيَّةِ أَوْ الْعِلْمِيَّةِ احْتَاجُوا إِلَى إِعْتِبَارِ سَبَبِ الْآخَرِ وَلَمْ يَصْلَحْ لِلإِعْتِبَارِ إِلَّا الْعَدْلُ فَاعْتَبَرُوهُ فِيهَا لِأَنَّهُمْ تَنَبَّهُوا لِلْعَدْلِ فِيمَا عَدَا عُمَرَ مِنْ هَذِهِ الْأَمْثِلَةِ فَجَعَلُوهُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ لِلْعَدْلِ وَسَبَبِ الْآخَرِ وَلَكِنْ لَا بُدَّ فِي إِعْتِبَارِ الْعَدْلِ مِنْ أَمْرَيْنِ أَحَدُهُمَا وَجُودُ أَصْلِ لِلِاسْمِ الْمَعْدُولِ وَثَانِيهِمَا إِعْتِبَارُ آخَرِهِ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ إِذْ لَا يَتَحَقَّقُ الْفَرْعِيَّةُ بِدُونِ إِعْتِبَارِ ذَلِكَ الْإِخْرَاجِ فَبَيْنَ تِلْكَ الْأَمْثِلَةِ يَوْجَدُ دَلِيلٌ غَيْرُ مَنَعِ الصَّرْفِ عَلَى وَجُودِ الْأَصْلِ الْمَعْدُولِ عَنْهُ فَوُجُودُهُ مُحَقَّقٌ

بَلَا شَكَّ وَفِي بَعْضِهَا لَا دَلِيلَ غَيْرُ مَنَعَ الصَّرْفِ فَيُفْرَضُ لَهُ أَصْلٌ لِيَتَحَقَّقَ الْعَدْلُ بِإِخْرَاجِهِ  
عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ لِإِنْقِسَامِ الْعَدْلِ إِلَى التَّحْقِيقِيِّ وَالتَّقْدِيرِيِّ إِنَّمَا هُوَ بِإِعْتِبَارِ كَوْنِ ذَلِكَ  
الْأَصْلِ مُحَقَّقًا أَوْ مُقَدَّرًا وَأَمَّا إِعْتِبَارُ إِخْرَاجِ الْمَعْدُولِ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ لِيَتَحَقَّقَ الْعَدْلُ  
فَلَا دَلِيلَ عَلَيْهِ إِلَّا مَنَعَ الصَّرْفِ لَعَلِّي هَذَا قَوْلُهُ تَحْقِيقًا مَعْنَاهُ خُرُوجًا كَانِنًا عَنْ أَصْلٍ مُحَقَّقٍ  
يَبْدُلُ عَلَيْهِ دَلِيلٌ غَيْرُ مَنَعَ الصَّرْفِ

ترجمہ: اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معرّفین نے شیء کی تعریف ایسے معرّف سے جائز قرار دیا ہے جو شیء سے عام ہو جبکہ تعریف سے مقصود شیء کو بعض ماسوا سے امتیاز کرنا ہو پس یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو باقی علتوں سے ممتاز کرنا ہے نہ کہ جمیع ماسوا سے پس جب اس تعریف سے یہ امتیاز حاصل ہو گیا تو تعریف کا معرّف سے عام ہونے میں کوئی مضائقہ نہ رہا پس اس وقت اس کے تعریف کے درست کرنے میں ان تکلفات کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں اور جان لیجئے کہ ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ نحو یوں نے جب ثلاث و مثلث اور اخر و جمع و عمر کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان کے اندر وصفیت یا علیست کے علاوہ دوسرا ظاہر سبب ہی نہ پایا تو وہ لوگ ایک دوسرے سبب کے اعتبار کی طرف محتاج ہوئے اور اس اعتبار کے لئے عدل کے علاوہ کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا یہ نہیں کہ وہ لوگ ان مثالوں سے عمر کے ماسوا میں عدل پر متنبہ ہوئے پس ان کو عدل اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا اور لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل یعنی معدول عنہ کا وجود اور دوسرا اس اصل یعنی معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار اس لئے کہ اس اخراج کے اعتبار کئے بغیر فرعیت متحقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض میں غیر منصرف کرنے کے علاوہ اصل معدول عنہ کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلاشبہ محقق ہوا اور ان میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائیگا تا کہ معدول کے اس اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل متحقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی و تقدیری کی طرف منقسم ہونا اصل کے محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے اور رہا معدول کا اس اصل سے اخراج کا اعتبار تا کہ عدل متحقق ہو سکے تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس بناء پر مصنف کا قول ہے تحقیقی طور پر اس کا معنی ہے اسم کا اصل محقق سے خارج ہونا تا کہ جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو۔

﴿تشریح﴾

وَقَالَ بَعْضُ الشَّارِحِينَ: اِس سے پہلے تعریفِ عدل پر مانع ہونے کے لحاظ سے اعتراضات کے جوابات جو الگ الگ دیئے گئے تھے یہاں سے ان کا مجموعی طور پر جواب دیا جا رہا ہے جو کہ بعض شارحین کی طرف سے ہے جس کا حاصل یہ

ہے کہ بعض اوقات تعریف سے مقصود معرف کو جمع ماعدا سے ممتاز کرنا نہیں ہوتا بلکہ بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہوتا ہے تو اس وقت تعریف بالاعم جائز ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ جب تعریف بالاعم ہوگی تو وہ دخول غیر سے مانع نہیں ہوگی، اس مقام پر عدل کی تعریف سے مقصود اسے بعض ماعدا سے ممتاز کرنا ہے یعنی بقیہ اسباب منع صرف سے ممتاز کرنا ہے اس لئے عدل کی تعریف بالاعم کی گئی ہے اور اگر یہ تعریف دخول غیر مانع نہیں تو پھر کیا ہے تعریف بالاعم ہوتی ہی وہی ہے جو دخول غیر سے مانع نہ ہو۔

وَاعْلَمُوا أَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس مقام کی تحقیق کرتا ہے اور شارح ہندی کا رد بھی کرتا ہے کیونکہ شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے عدل تحقیقی اور تقدیری کی تحقیق میں تین باتیں فرمائی تھیں جن میں سے ہر اگلی بات پچھلی بات پر مرتب ہے جب اول بات ثابت ہو جاتی ہے تو اگلی بات خود بخود ثابت ہوتی چلی جاتی ہے اور شارح علیہ الرحمۃ جب اول کی تردید کرینگے تو اگلی باتیں خود بخود رد ہوتی چلی جائیں گی۔

1: شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے پہلی بات یہ کہی تھی کہ متن میں جتنی مثالیں مصنف علیہ الرحمۃ نے عدل کی بیان کی ہیں وہ کل پانچ ہیں بالعموم لوگ چھٹی مثال بھی ساتھ ملا لیتے ہیں، الغرض مثالیں پانچ ہوں یا چھ ان میں سے پہلی چار مثالیں (ثلاث، مثلث، اخر، جمع) عدل تحقیقی کی ہیں اور عمر خواہ زفر کو بھی ساتھ ملا لیں یہ عدل تقدیری کی مثال ہے۔ شارح ہندی علیہ الرحمۃ نے ان میں فرق یوں کیا کہ پہلی چار مثالوں میں عدل کا علم پہلے ہے اور غیر منصرف بنانا بعد میں ہے لہذا عدل تحقیقی ہوا اور عمر و زفر میں غیر منصرف ہونے کا علم پہلے ہے اس کی خاطر بعد میں عدل مان لیا گیا لہذا یہ عدل تقدیری ہوا۔

2: اور دوسری بات اس پر مرتب کر کے یہ کہی کہ عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف بالذات ہے یا واسطہ نہیں۔

3: اور تیسری بات اس پر مرتب کر کے یہ کہی کہ تحقیقاً و تقدیراً عدل یعنی خروج کی صفتیں بحالہ ہیں نہ کہ بحالہ معطلہ۔

الغرض شارح علیہ الرحمۃ ان تینوں باتوں کی تردید کر رہے ہیں کہ ان ساری مثالوں میں خواہ وہ پانچ ہوں یا چھ ہوں غیر منصرف ہونے کا علم پہلے ہے، عدل کو تو ہم جانتے بھی نہ تھے کہ ان میں ہے یا نہیں لیکن چونکہ بظاہر ان میں ایک ہی سبب ہے پہلی چار مثالوں (ثلاث، مثلث، اخر، جمع) میں وصف اور آخری دو (عمر و زفر) میں علیت اور ایک سبب غیر منصرف بنانا نہیں تو دوسرے سبب کا اعتبار کرنا پڑا وہ ہم نے عدل کا اعتبار کر لیا کیونکہ اعتبار کرنے کے لائق غیر منصرف کا اور کوئی سبب سوائے عدل کے نہیں تو ہم نے ان میں عدل کا اعتبار کر لیا تو ان سبب مثالوں میں کلمہ کو غیر منصرف پہلے پایا اور عدل کا اعتبار بعد میں کیا لہذا عدل کا علم بعد میں ہوا پس پہلی بات رد ہو گئی۔

وَلَكِنْ لَا بُدَّ فِیْ اِعْتِبَارِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب آپ نے تمام مثالوں میں عدل کا اعتبار ہی کیا ہے تو تمام مثالوں میں عدل اعتباری ہی ہو گیا اور یہ عدل تقدیری ہوتا ہے تو سبب مثالوں میں عدل تقدیری ہو گیا تحقیقی نہ رہا تو پھر عدل کی مشہور تقسیم تحقیقی و تقدیری کی طرف باطل ہو گئی۔



﴿جواب﴾: جناب! تقسیم باطل نہیں ہوگی کیونکہ عدل کا اعتبار کرنا کسی لفظ میں دو چیزیں مانگتا ہے اول یہ کہ اس لفظ کی کوئی اصل ہو اور دوم یہ کہ اس لفظ کو اس سے نکلا ہوا مان لیا جائے کیونکہ جب تک لفظ معدول اصل سے نکلا ہوا نہ مانیں تو فریت نہیں آتی جو ہر سبب سے آیا کرتی ہے اب اگر اصل کے وجود پر لفظ کے غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اور کوئی دلیل ہو تو اس کو اصل محقق کہیں گے اور اگر اصل کے وجود پر لفظ کے غیر منصرف پڑھا جانے کے علاوہ اور کوئی دلیل نہ ہو تو اس کو اصل مقدر کہیں گے بس اس اصل کے دو قسمیں ہونے سے عدل کی دو قسمیں ہو جائیں گی عدل میں جو دوسری بات ہے کہ اس لفظ کو اس اصل سے نکلا ہوا کہا جائے یہ چیز تو اعتباری ہی ہوتی ہیں اس پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں ہوتی۔

اب شارح ہندی علیہ الرحمۃ کی دوسری بات خود بخود رد ہوگئی کہ عدل کی تحقیقی اور تقدیری کی طرف تقسیم بالذات نہیں بالذات تو عدل اعتباری ہی ہوتا ہے، یہ تقسیم باعتبار اصل کے ہے اور وہ محقق و مقدر ہوتا ہے اس کے واسطے سے عدل کی بھی دو قسمیں ہو گئیں اور تیسری بات بھی رد ہوگئی کہ تحقیقا اور تقدیرا عدل کی صفات بحالہ متعلقہ ہیں نہ کہ بحالہ اس لئے کہ عدل تحقیقی کا معنی یہ ہوگا کہ جو خروج اصل محقق سے ہو جس کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ بھی کوئی دلیل ہو یہ معنی نہ ہوگا کہ وہ عدل خود تحقیقی ہو اور عدل تقدیری کا یہ معنی ہوگا جو خروج اصل مقدر سے ہو جس کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہ ہو یہ معنی نہ ہوگا کہ عدل خود تقدیری ہو انہی معانی کو شارح علیہ الرحمۃ نے تحقیقا اور تقدیرا کے بعد اپنی عبارت میں بیان بھی کیا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: كُنْتُ وَمِثْلُكَ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَصْلِهَا أَنَّ فِي مَعْنَاهُمَا تَكَرَّرَ دُونَ لَفْظِهِمَا وَالْأَصْلُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ الْمَعْنَى مُكَرَّرًا يَكُونُ اللَّفْظُ أَيْضًا مُكَرَّرًا كَمَا فِي جَاءَ نِي الْقَوْمِ ثَلَاثَةَ ثَلَاثَةٍ فَعَلِمَ أَنَّ أَصْلَهُمَا لَفْظٌ مُكَرَّرٌ وَهُوَ ثَلَاثَةُ ثَلَاثَةٍ وَكَذَا الْحَالُ فِي أَحَادٍ وَمَوْحِدَةٍ وَثَنَاءٍ وَمَنْسِيٍّ إِلَى رُبَاعٍ وَمَرْبَعٍ بِإِلَّا خِلَافٍ وَفِي مَاءٍ وَرَائِهَا إِلَى عَشَارٍ وَمَعَشَرَ خِلَافٍ وَالصَّوَابُ مُجِيئُهَا وَالسَّبَبُ فِي مَنَعَ صَرْفِ ثَلَاثٍ وَمِثْلِكَ وَأَخَوَاتِهِمَا الْعَدْلُ وَالْوَصْفُ لِأَنَّ الْوَصْفِيَّةَ الْعَرْضِيَّةَ الَّتِي كَانَتْ فِي ثَلَاثَةٍ ثَلَاثَةٍ صَارَتْ أَصْلِيَّةً فِي ثَلَاثٍ وَمِثْلِكَ لَا غَيْبَارَ مَا فِي مَاءٍ وَضَعَالَهُ وَأَخَرُ جَمْعُ أُخْرَى مُؤَنَّثٌ أَخَرُ وَأَخْرَأْسُ التَّفْصِيلِ لِأَنَّ مَعْنَاهُ فِي الْأَصْلِ أَشَدُّ تَأَخُّرًا ثُمَّ نُقِلَ إِلَى مَعْنَى غَيْرِ وَقِيَاسُ اسْمِ التَّفْصِيلِ أَنْ يُسْتَعْمَلَ بِاللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةِ أَوْ كَلِمَةٍ مِنْ وَحَيْتٍ لَمْ يُسْتَعْمَلْ بِوَاحِدٍ مِنْهَا عَلِمَ أَنَّهُ مَعْدُولٌ مِنْ أَحَدٍ هَذَا فَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ مَعْدُولٌ عَمَّا فِيهِ اللَّامُ أَيْ عَنِ الْآخِرِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ مَعْدُولٌ عَمَّا ذَكَرَ مَعَهُ مِنْ أَيْ عَنِ الْآخِرِ مِنَ وَإِنَّمَا لَمْ يَذْهَبْ إِلَى تَقْدِيرِ الْإِضَافَةِ لِأَنَّهَا تُوجِبُ التَّوَيْنَ أَوْ الْبِنَاءَ أَوْ إِضَافَةَ أُخْرَى مِثْلُهَا نَحْوُ حِينِيذٍ وَقَبْلُ وَيَأْتِي تَيْمٌ عِدِي لَيْسَ فِي أُخْرَى شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ

فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُونَ مَعْدُودًا عَنْ أَحَدِ الْآخَرَيْنِ

﴿ترجمہ﴾: جیسے ثلاث و مثلث اور دلیل ان دونوں کے اصل پر ان کے معنی میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب معنی تکرار ہو تو لفظ بھی تکرار ہوتا ہے جیسے جاء نی القوم ثلاثة ثلاثة میں پس معلوم ہوا کہ ثلاث و مثلث کی اصل لفظ تکرار وہ ثلاثة ثلاثة ہیں اور یہی حال احاد و موحد اور ثناء اور مثنیٰ میں رباع و مربع تک اتفاق ہے اور ان کے علاوہ میں عشاء، معشر تک اختلاف ہے اور صحیح ان کا غیر منصرف آنا ہے اور ثلاث و مثلث اور ان دونوں کے نظائر میں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے کیونکہ ثلاثة ثلاثة میں جو وصفیت عرضیہ تھی وہ ثلاث و مثلث میں اصلیہ ہو گئی ہے کیونکہ وہ وصفیت اس معنی میں معتبر ہے جس کے لئے ثلاث و مثلث وضع کیا گیا ہے اور آخر جمع ہے اخروی کی جو آخر کی مؤنث ہے اور آخر اسم تفصیل ہے اس لئے کہ اصل میں اس کا معنی ہے اشد تاخرا پھر غیر کے معنی کی طرف منقول ہو گیا ہے اور اسم تفصیل کا قیاس یہ ہے کہ لام کے ساتھ مستعمل ہو یا اضافت کے یا من کے ساتھ اور یہاں ان تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہوا کہ انہیں ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نحو یوں نے کہا کہ آخر اس اسم سے معدول ہے کہ جس میں لام ہو یعنی الآخر سے اور بعض نحو یوں نے کہا کہ وہ اس اسم سے معدول ہے کہ جس کے ساتھ من مذکور ہو یعنی المن من ہے، اور تقدیر اضافت کی طرف کوئی نہیں گیا اس لئے کہ اضافت تنوین کا یا بناء یا دوسری اضافت کو واجب کرتی ہے جیسے حینئذ اور قبل اور یا تیم نیم عدی اور آخر میں ان میں سے کچھ نہیں ہے پس متعین ہو گیا کہ آخر دو سے دو میں سے کسی ایک کا معدول ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

ثَلَاثٌ، مَثَلَتُ الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی مثال دی ہے، تو ان کے اصل معدول عنہ پر غیر منصرف کے علاوہ دلیل ہے کیونکہ ثلاث کا معنی ہے تین تین اور مثلث کا معنی ہے تین تین تو ان دونوں کے معنی میں تکرار ہوتا ہے لیکن لفظ میں تکرار نہیں ہے۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ معنی میں تکرار ہو تو لفظ میں بھی تکرار ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں جاء نی القوم ثلاثة ثلاثة تو معنی میں تکرار ہے کہ آئی میرے پاس قوم درانحالیکہ تین تین ہو کر، تو چونکہ معنی میں تکرار ہے تو لفظ میں بھی تکرار ہے تو معلوم ہوا کہ ثلاث معدول ہے ثلاثة ثلاثة سے اور اسی طرح مثلث بھی، تو ان کے اصل معدول عنہ پر ہمارے پاس اور دلیل بھی ہے اور وہ تکرار معنی ہے اور یہی حال أَحَادٌ مَوْحِدٌ ثَنَاءٌ مثنیٰ، ارباع اور مربع میں ہے کہ احاد معدول ہے واحد واحد سے اور مَوْحِدٌ معدول ہے واحد واحد سے اور ثَنَاءٌ معدول ہے ثَنیۃ ثَنیۃ سے اور اسی طرح مثنیٰ بھی معدول ہے ثَنیۃ ثَنیۃ سے اور رباع معدول ہے اربعة اربعة سے اور مربع بھی، تو ان میں سب کا اتفاق ہے کہ ان میں عدل تحقیقی ہے لیکن ان کے علاوہ عشار اور معشر میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ ان میں عدل تحقیقی ہے اور بعض کہتے

ہیں کہ عدل تحقیقی نہیں ہے اور صواب یہ ہے کہ ان میں عدل تحقیقی ہے تو ثلث مثلث اور ان کے اخوات غیر منصرف ہیں ایک سبب ان میں عدل ہے اور دوسرا وصف ہے۔

لَاَنَّ الوَصْفِيَّةَ الْعُرْفِيَّةَ الْع. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ ثلث و مثلث میں دوسرا سبب وصف ہے یعنی دو سبب ہیں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے وصف کی شرط یہ ہے کہ وہ وصف اصل وضع کے اعتبار سے ہو، جبکہ ثلث و مثلث میں وصف اصل وضع کے اعتبار سے نہیں بلکہ یہ وصف عارضی ہے کیونکہ ثلث معدول ہے ثلثۃ ثلثۃ سے اور ثلثۃ کی وضع ہے عدد معین کے لئے ہے، لہذا جب ان میں وصفیت اصل وضع کے اعتبار سے نہ ہوئی تو وصفیت عارضی ہوئی اور جب معدول عنہ میں وصفیت عارضی ہوئی تو معدول میں بھی عارضی ہوئی حاکم کی غیر منصرف کا سبب وصف اصلی ہوتا ہے عارضی نہیں ہوتا لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ ثلث اور مثلث غیر منصرف ہیں۔

﴿جواب﴾: ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ثلاثۃ اور ثلاثۃ میں وصف عارضی ہے اصلی نہیں لیکن جو اس سے معدول ہے یعنی ثلاث اور مثلث ان میں وصف اصلی ہے عارضی نہیں کیونکہ قاعدہ ہے العدل فی حکم وضع ثان کہ معدول وضع ثانی کے حکم میں ہوتا ہے لہذا ثلاث او مثلث میں عدل یوں فرض کیا جائیگا کہ ان کلمات کی وضع ثانیاً وصفیت کے لئے ہوئی ہے تو چونکہ معدول کے معنی موضوع لہ میں وصفیت داخل ہوگئی لہذا یہ وصف اصلی ہو کر سبب بن جائیگا۔

وَاٰخَرُ الْع. سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی دوسری مثال دیتا ہے۔

کہ اٰخِرُ جَمْع ہے اٰخِرِی کی اور اٰخِرِی مؤنث ہے اٰخِرُ کی اور اٰخِرُ اسم تفضیل ہے تو اٰخِرُ بھی اسم تفضیل ہوگا، اور اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں سے ہوتا ہے الف لام کے ساتھ، من کیساتھ اور اضافت کے ساتھ، لیکن اٰخِرُ کا ان تینوں میں سے ایک کے ساتھ بھی استعمال نہیں ہوا ہے نہ من کے ساتھ، نہ الف لام کے ساتھ اور نہ ہی اضافت کے ساتھ، تو معلوم ہوا کہ اٰخِرُ ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے بعض نے کہا کہ اٰخِرُ معدول ہے اس سے جس میں م ہے یعنی الاخر سے، بعض نے کہا کہ اٰخِرُ معدول ہے اس سے جس کے ساتھ من ہے یعنی اٰخِرُ من سے، اضافت کا کسی نے بھی نہیں کہا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب اٰخِرُ معدول ہے الاخر سے تو پھر چاہیے تھا کہ اٰخِرُ معرفہ ہوتا کیونکہ الاخر معدول عنہ معرفہ ہے۔

﴿جواب﴾: معدول و معدول عنہ میں تمام معنی میں مطابقت کا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اصل معنی میں مطابقت کا ہونا ضروری ہے، اور اصل میں یہاں پر بھی مطابقت ہے کیونکہ الاخر کا معنی بھی غیر ہے اور اٰخِرُ کا معنی بھی غیر ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اٰخِرُ جمع ہے اٰخِرِی کی، تو ضَرْبُ جمع ہوگی ضَرْبِی کی، اور نُصْرُ جمع ہوگی نُصْرِی کی، تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اٰخِرُ کی مثال کیوں دی ہے اور ضَرْبُ و نُصْرُ کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخْرُ کی مثال اس لئے دی ہے کہ اُخْرُ میں اسم تفضیل کا معنی ختم ہوا ہے، اُخْرُی کا معنی غیر ہے تو پھر کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ جب اُخْرُ میں اسم تفضیل کا معنی ختم ہوا ہے تو پھر اس میں اسم تفضیل کی شرائط بھی نہیں پائی جائیں گی۔ اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخْرُ کی مثال دی ہے کہ اس میں اسم تفضیل کی شرطیں پائی جاتی ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخْرُ مثال دی ہے لیکن اُخْرُی مؤنث یا اُخْرُ کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف نے ان کی مثال اس لئے نہیں دی ہے کہ ان میں ہم اعتبارِ عدل کی طرف محتاج نہیں ہیں کیونکہ اُخْرُی کے آخر میں الف مقصورہ ہے جو کہ ایک سببِ ادوسیوں کے قائل مقام ہے اور آخر میں ایک سببِ وزن نقل ہوتا ہے اور دوسرا وصف ہے لیکن اُخْرُ میں ہم اعتبارِ عدل کی طرف محتاج ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اُخْرُ کی مثال دی ہے اور اُخْرُی اور اُخْرُ کی مثال نہیں دی ہے۔

لَاَنَّ مَعْنَاهُ الْبَعْدُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُخْرُ اسم تفضیل نہیں ہے کیونکہ اُخْرُ بمعنی غیر ہے جس طرح کہتے ہیں جساء نسی اُخْرُ زید ای غیر زید تو پھر آپ کس طرح کہتے ہیں کہ اُخْرُ اسم تفضیل ہے؟

﴿جواب﴾: اُخْرُ کا معنی اسم تفضیل والا ہے کیونکہ اصل میں اُخْرُ کا معنی اَشْدُّ تَأْخُرًا ہے یعنی بہت پیچھے، پھر اس کو غیر کے معنی کی طرف نقل کیا گیا۔

﴿سوال﴾: آپ کہتے ہیں کہ اُخْرُ کا معنی اسم تفضیل والا ہے تو اس پر دلیل کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اُخْرُ کی گردانیں اسم تفضیل والی ہیں یعنی اُخْرُ، اُخْرَان، اُخْرُونَ، اب ذرا سماعت فرمائیں کہ اُخْرُ کے معنی کو نقل کیا گیا ہے غیر کے معنی کی طرف، تو اُخْرُ اگرچہ غیر کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لیکن غیر کے معنی میں من کل وجہ استعمال نہیں ہوتا ہے بلکہ غیر اور اُخْرُ کے درمیان فرق ہے کیونکہ غیر استعمال ہوتا ہے جنس میں بھی اور غیر جنس میں بھی، جیسا کہ کہتے ہیں جساء لی زید و غیر زید، تو غیر زید کا یہ معنی بھی ہے کہ عمر نہیں آیا اور یہ بھی کہ گدھا نہیں آیا ہے برخلاف اُخْرُ کے اس کا استعمال ہوتا ہے جنس میں، غیر جنس میں اس کا استعمال نہیں ہوتا ہے جس طرح کہتے ہیں جساء نسی زید و اُخْرُ، ت و اُخْرُ کا معنی ہے عمر یا رجل آیا ہے گدھا نہیں آیا ہے۔

وَأَنَّمَا لَمْ يَذْهَبَ إِلَى الْبَعْدِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوالِ مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: اضافت کے احتمال کا قول کسی نے بھی کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: جب مضاف الیہ حذف ہوتا ہے تو اسکے عوض یا تو مضاف پر تونین آئی ہے جیسے حَبَسْنِيْذِ، یا مضاف پر مضاف ایہ کے عوض الف رام داخل ہوتا ہے جیسے التَّقْدِيْرُ (جو کہ اصل میں تَقْدِيْرُ الْأَعْرَابِ ہے) یا مضاف کا تکرار ہوتا ہے جیسے يَاسِيْمٌ نَيْمٌ عَدِيٌّ (جو کہ اصل میں يَاسِيْمٌ عَدِيٌّ ہے) تو مضاف الیہ (عَدِيٌّ) کو حذف کر کے

پھر تیسرے ثانی کی عسدی کی طرف اضافت کر دی گئی، اور یا پھر مضاف بنی برضم ہوتا ہے جیسے قبل، بعد۔ لیکن یہاں پر ان تمام صورتوں میں سے کوئی بھی صورت نہیں پائی جارہی، لہذا ثابت ہوا کہ یہاں اضافت کا اعتبار نہیں ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَجُمَعَ جَمْعًا مُؤَنَّثٌ أَجْمَعَ وَكَذَلِكَ كُنْتُ وَبُنْتُ وَبُصِعَ وَبُصِعَ وَبُصِعَ  
فَعَلَاءَ مُؤَنَّثِ أَفْعَلٍ إِنْ كَانَتْ صِفَةً أَنْ تُجْمَعَ عَلَى فَعْلٍ كَحَمَرَاءَ عَلَى حُمْرٍ وَإِنْ كَانَتْ  
إِسْمًا أَنْ تُجْمَعَ عَلَى فَعَالٍ أَوْ فَعْلًا وَآتٍ كَصَحْرَاءَ عَلَى صَحَارَى أَوْ صَحْرَاوَاتٍ  
فَأَصْلُهَا مَا جُمِعَ أَوْ جَمَاعَى أَوْ جَمْعَاوَاتٍ فَإِذَا غُتِبَ أَخْرَاجُهَا عَنْ وَاحِدَةٍ مِنْهَا تَحَقُّقُ  
الْعَدْلِ فَأَحَدُ السَّبَبِينَ فِيهَا الْعَدْلُ التَّحْقِيقِيُّ وَالْآخَرُ الصِّفَةُ الْأَصْلِيَّةُ وَإِنْ صَارَتْ بِالْغَلَبَةِ  
فِي بَابِ التَّأَكِيدِ اسْمًا وَفِي أَجْمَعَ وَأَخَوَاتِهِ أَحَدُ السَّبَبِينَ وَزُنُ الْفِعْلِ وَالْآخَرُ الصِّفَةُ  
الْأَصْلِيَّةُ وَعَلَى مَا ذَكَرْنَا لَا يَرُدُّ الْجُمُوعُ الشَّاذَّةُ كَأَنْبِيبٍ وَأَقْوَسٍ فَإِنَّهُ لَمْ  
يُغْتَبَرِ أَخْرَاجُهُمَا عَمَّا هُوَ الْقِيَاسُ فِيهِمَا كَالْأَنْبَابِ وَالْأَقْوَسِ كَيْفَ  
وَلَوْ غُتِبَ جَمْعُهُمَا أَوْ لَا عَلَى أَنْبَابٍ وَأَقْوَسٍ فَلَا شُذُوزَ فِي هَذِهِ الْجَمْعِيَّةِ وَلَا قَاعِدَةَ لِاسْمِ  
الْمُخْرَجِ لِيَلْزَمَ مِنْ مُخَالَفَتِهَا الشُّذُوزُ فَمِنْ أَيْنَ يُحْكَمُ فِيهِمَا بِالشُّذُوزِ وَمِنْ هَذَا تَبَيَّنَ  
الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّاذِ وَالْمَعْدُولِ أَوْ تَقْدِيرًا أَيْ خُرُوجًا كَانَتْ عَنْ أَصْلِ مُقَدَّرٍ مَفْرُوضٍ يَكُونُ  
الدَّاعِي إِلَى تَقْدِيرِهِ وَقَرَضِهِ مَنَعَ الصَّرْفِ لَا غَيْرُ كَقَمَرٍ وَكَذَلِكَ  
زُقُرُفَاتُهُمَا لَمَّا وَجَدَا غَيْرَ مُنْصَرِفَيْنِ وَلَمْ يَوْجَدْ فِيهِمَا سَبَبٌ ظَاهِرٌ إِلَّا الْعِلْمِيَّةُ أُغْتَبِرَ  
فِيهِمَا الْعَدْلُ وَلَمَّا تَوَقَّفَ إِعْتِبَارُ الْعَدْلِ عَلَى وَجُودِ الْأَصْلِ وَلَمْ يَكُنْ فِيهِمَا دَلِيلٌ عَلَى  
وُجُودِهِ غَيْرَ مَنَعَ الصَّرْفِ قَدَرِ فِيهِمَا أَنَّ أَصْلَهُمَا عَامِرٌ وَزَاوِيٌّ عَدْلًا عَنْهُمَا إِلَى عُمَرَ وَزُقُرُفٍ

﴿ترجمہ﴾: اور جمع جمع ہے جمعاء کی جو اجمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کتب، بنع اور بصع ہیں اور  
فعلاء کا قیاس جو فعل کی مؤنث ہے اگر فعلاء اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعل کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی  
جمع حمر کے وزن پر آتی ہے اور اگر فعلاء اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعالی یا فعلاوات کے وزن پر آتی جیسے  
صحراء کی جمع صحاری یا صحراوات کے وزن پر آتی ہے پس جمع کی اصل یا تو جمع ہے یا جماعی یا  
جمعاوات ہے پس جب جمع کا ان میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو جائیگا پس  
اس میں دو سببوں میں ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا صفت اصلیہ ہوگا اگرچہ جمع باب تاکید میں نسبت  
استعمال کی وجہ سے اسم ہو گیا ہے اور اجمع اور اس کی نظیروں میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور



دوسرا صفت اصلیہ ہے۔ اور اس پر جو ہم نے خروج عن صیغۃ الاصلیہ کی تشریح میں بیان کیا کہ انیب و اقوس جیسے جموع شاذہ سے اعتراض نہ ہوگا اس لئے کہ انیب اقوس کے اخراج کا اعتبار ان جموع سے نہیں کیا گیا ہے جن میں قیاس ہے جیسے انیب اقوس کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہے حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا پہلے انیب اور اقوس پر اعتبار کیا جائے تو اس (ناب و قوس کی انیب و اقوس پر) جمعیت میں کوئی شذوذ نہیں (کہ ان میں تو قیاس ہے) اور اسم مخرج میں (اخراج کا) کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے تاکہ (جموع شاذہ میں) اسی قاعدے کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو (نہ کہ ان کے اقوس و انیب اصلی صیغوں کی بجائے براہ راست اور قوس و ناب سے مخرج ہونے سے) پس جب کوئی قاعدہ نہیں ہے تو انہیں شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے صرف یہاں سے کہ اقوس اور انیب ایسے اپنے اصلی صیغوں کی بجائے قوس ناب سے براہ راست خلاف قیاس بنائے گئے ہیں اور اس تقریر سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہو گیا کہ معدول مخرج من الاصل بالقیاس ہے اور شاذ مخرج من الاصل بخلاف القیاس ہے یا تقدیری طور پر یعنی اسم کا ایسی اصل سے خروج جو مقدر و مفروض ہو اور اس کی تقدیر و فرض کی طرف غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسرا داعی نہ ہو جیسے عمر اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب وہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور ان کے اندر علیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہ پایا گیا تو ان دونوں کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جب عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور ان دونوں کے اندر اصل کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری ذلیل نہیں تو ان دونوں میں یہ فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے جن کو عمر اور زفر کی طرف عدول کیا گیا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَجُمُعُ جَمْعُ جَمْعَاءِ الْع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عدل تحقیقی کی تیسری مثال پیش کرتی ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ جُمُعُ جمع ہے جَمْعَاءِ کی، اور جَمْعَاءُ مؤنث ہے اَجْمَعُ کی، اور اسی طرح کُتْعُ بُصْعُ، بُتْعُ اور یہ قاعدہ ہے کہ فَعْلَاءُ مؤنث ہو افعِل کی تو افعِل دو قسم پر ہے افعِل صفتی اور افعِل اسمی، اگر افعِل صفتی ہو اور اس کی مؤنث فَعْلَاءُ کے وزن پر ہو تو پھر اس مؤنث کی جمع فَعْلُ کے وزن پر آتی ہے جیسا کہ حَمْرَاءُ مؤنث ہے احمر کی، اور احمر افعِل صفتی ہے تو حمراء کی جمع حُمُرٌ آتی ہے اور اگر افعِل اسمی ہو تو پھر اس کی جمع (مؤنث کی) فَعَالِی، فعلاوات آتی ہے جیسا کہ صحراء مؤنث ہے اصحر کی اور اصحر افعِل اسمی ہے تو صحراء کی جمع صحاری یا صحاروات آتی ہے، تو جَمْعُ جمع ہے جَمْعَاءُ کی، اور جَمْعَاءُ مؤنث ہے اَجْمَعُ کی، اجمع یا افعِل صفتی ہے یا افعِل اسمی ہے اگر اجمع افعِل صفتی ہو، تو قاعدہ کے مطابق اس کی جمع جُمُعُ آئے گی اور اگر اجمع افعِل اسمی ہو تو پھر اس کی جمع جماعی یا جمعاوات آئے گی، تو جَمْعُ ان تینوں میں سے ایک کے وزن پر بھی نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ جَمْعُ یا معدول ہے جَمْعُ سے یا جماعی یا جمعاوات سے تو یہاں پر اصل معدول

عنه پر ہمارے پاس اور دلیل ہے تو وہ جمع کا قاعدہ ہے تو ایک سبب اس میں عدل تحقیقی ہے اور دوسرا وصف ہے اور اجماع اس کے اخوات میں ایک سبب وصف اصل ہے اور دوسرا وزن فعل ہے۔

وَأَنَّ صَارَتْ بِالْفَلَكَةِ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيكِ اعتراف کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراف﴾: اجماع کا لفظ تاکید معنوی کے الفاظ میں سے ہے پس یہ وصف نہیں ہو سکتا کیونکہ وصف اور تاکید کے مابین

مناقضہ ہے۔

﴿جواب﴾: اجماع کا لفظ اصل میں وصف تھا اگرچہ تاکید کے باب میں اس کا استعمال اسمیت سے غالب ہوا ہے یعنی تاکید کے باب میں آکر اسم مستعمل ہوا ہے اور اسمیت کا غلبہ وصف کو منع صرف کے سبب سے نہیں نکال سکتا لہذا اجماع میں دو سبب منع صرف کے ثابت ہو گئے ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی۔

وَعَلَى مَا ذَكَرْنَا لَا يَحْتَاجُ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيكِ اعتراف کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراف﴾: جیسے اُنْخَرُ، جُمِعَ میں عدل تحقیقی اس لئے پایا جاتا ہے کہ ان کی اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ بھی دلیل ہوتی ہے (جیسا کہ ماقبل میں اس کا بیان تفصیلی گزرا ہے) اسی طرح جموع شاذہ مثلاً اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ میں بھی عدل تحقیقی ہونا چاہیے کیونکہ ان کی اصل پر بھی غیر منصرف ہونے کے علاوہ دلیل پائی جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ اَقْوَسُ اور نَابُ کی جمع ہیں اور یہ دونوں فَعْلُ کے وزن پر ہیں اور قاعدہ یہ ہے کہ اجوف داوی ہو یا یائی ہوا اگر فَعْلُ کے وزن پر ہو تو اس کی جمع اَفْعَالُ کے وزن پر آتی ہے اس لئے اس قاعدہ کے مطابق قَوَسُ اور نَابُ کی جمع اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ آنی چاہیے تھی لیکن اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ کی بجائے اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ آتی ہے پس معلوم ہوا کہ اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ سے معدول ہیں لہذا ان میں بھی عدل تحقیقی ہونا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: عدل کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں ایک تو یہ کہ اس کی کوئی اصل ہو (جس کو معدول عنه کہا جاتا ہے) اور دوسری چیز یہ ضروری ہے کہ اصل سے نکالنے کا اعتبار کیا جائے، یہاں اصل کے وجود پر تو دلیل ہے یعنی پہلی چیز پائی جا رہی ہے لیکن دوسری چیز یعنی اصل سے نکالنے کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی ایسا نہیں کیا گیا ہے کہ قَوَسُ اور نَابُ کی جمع پہلے اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ ہو بعد میں اس سے معدول کر کے قَوَسُ اور نَابُ کی جمع اَقْوَسُ اور اَنْيَبُ لائی گئی ہو۔

✽ اس قسم کی جمع کو شاذ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ جمع خلاف قیاس ہے۔ اور یاد ہے شاذ اور عدل میں فرق یہ ہے کہ شاذ

وہ ہوتا ہے جو خلاف قیاس ہو اور عدل وہ ہے کہ جس میں سرے سے قانون ہی نہ ہو۔

وَلَا قَاعِدَةً لِأَنَّهُمُ الْمُخْرَجُ عَلَيْهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراف کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراف﴾: جموع شاذہ کو اس لئے جموع شاذہ نہیں کہا جاتا کہ وہ خلاف قیاس ہیں بلکہ انہیں شاذ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ

اسم معدول کو اپنے معدول عنه سے نکالنے کا جو طریقہ ہے جموع شاذہ میں اس کے خلاف کیا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: معدول کو اپنی اصل سے نکالنے کا کوئی طریقہ یا کوئی قاعدہ مقرر نہیں جس کے خلاف کرنے کی وجہ سے شاذ کہا جائے، لہذا شاذ کہنے کی وجہ وہی ہے جس کا ما قبل میں ذکر ہوا کہ یہ جمع خلاف قیاس ہے۔

تَحْقِيقًا أَوْ تَقْدِيرًا سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ عدل کی تقسیم کرنی ہے کہ عدل کی دو قسمیں ہیں۔  
(۱) تحقیقی۔ (۲) تقدیری۔

عدل تحقیقی ایک اسم کے دوسرے اسم کی طرف چلے جانے پر غیر منصرف کے علاوہ کوئی دوسری دلیل بھی موجود ہو جیسے ثَلَاثٌ اور مَثَلَتٌ میں عدل تحقیقی ہے۔

عدل تقدیری: ایک اسم کے دوسرے اسم کی طرف چلے جانے پر غیر منصرف کے علاوہ اور کوئی دلیل نہ پائی جائے۔  
جیسے عُمَرُ، زُفَرُ، نَحْوِیوں نے جب ان دونوں کو غیر منصرف پایا کہ جن میں علمیت کے علاوہ کوئی دلیل اور سبب بھی ظاہر نہیں تھا تو انہوں نے ان میں عدل کا اعتبار کر لیا، لیکن چونکہ عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے جبکہ ان (عُمَرُ، زُفَرُ) کی اصل کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تھی اس لیے انہوں نے اس بات پر اتفاق کرتے ہوئے فرض کر لیا کہ ان کی اصل عَامِرُ، زَافِرُ ہے بغیر کسی صرفی قاعدہ و قانون کے لہذا عُمَرُ میں اور اسی طرح زُفَرُ میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا سبب عدل تقدیری ہے۔

☆☆☆...☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِثْلُ بَابِ قَطَامِ الْمَعْدُولَةِ عَنْ قَاطِمَةٍ وَأَرَادَ بِبَابِهَا كُلَّ مَا هُوَ عَلَى فَعَالٍ عَلَمًا لِلْأَعْيَانِ الْمُؤَنَّثَةِ مِنْ غَيْرِ ذَوَاتِ الرَّاءِ فِي لُغَةِ بَنِي تَمِيمٍ فَإِنَّهُمْ اِغْتَبَرُوا الْعَدْلَ فِي هَذَا الْبَابِ حَمْلًا لَهُ عَلَى ذَوَاتِ الرَّاءِ فِي الْأَعْلَامِ الْمُؤَنَّثَةِ مِثْلُ حَضَارٍ وَطَمَارٍ فَإِنَّهُمَا مَبْنِيَّتَانِ وَلَيْسَ فِيهِمَا إِلَّا سَبَبَانِ الْعِلْمِيَّةُ وَالتَّانِيثُ وَالسَّبَبَانِ لَا يُوجِبَانِ الْبِنَاءَ فَاعْتَبَرُوا فِيهِمَا الْعَدْلَ لِتَحْصِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ إِغْتَبَرُوا فِيهِمَا عَدَاهُمَا مَجْعَلُوهُ مُعَرَّبًا غَيْرَ مُنْصَرِفٍ أَيْضًا حَمْلًا عَلَى نَظَائِرِهِ مَعَ عَدَمِ الْإِخْتِيَاجِ إِلَيْهِ لِتَحْقِيقِ السَّبَبَيْنِ لِمَنْعِ الْمُنْصَرِفِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ فَإِغْتَبَارُ الْعَدْلِ فِيهِ إِنْ مَآهُوَ لِلْحَمْلِ عَلَى نَظَائِرِهِ لَا لِتَحْصِيلِ سَبَبِ مَنْعِ الصَّرْفِ وَلِهَذَا يُقَالُ ذِكْرُ بَابِ قَطَامٍ هُنَا لَيْسَ فِي مَحَلِّهِ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا قَدِرَ فِيهِ الْعَدْلُ لِتَحْصِيلِ سَبَبِ مَنْعِ الصَّرْفِ وَالْمَقَالُ فِي تَمِيمٍ لِأَنَّ الْحِجَارَ تَيْنَ يَتُونُهُ فَلَا يَكُونُ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ وَالْمُرَادُ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ أَكْثَرُهُمْ فَإِنَّ الْأَقْلِيْنَ مِنْهُمْ لَمْ يَجْعَلُوا ذَوَاتِ الرَّاءِ مَبْنِيَّةً بَلْ جَعَلُواهَا غَيْرَ مُنْصَرِفَةٍ فَلَا حَاجَةَ إِلَى اِغْتِبَارِ الْعَدْلِ فِيهَا لِتَحْصِيلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ وَحَمْلِ مَا عَدَاهَا عَلَيْهَا .

﴿ترجمہ﴾ اور باب قظام کی مثل جو قاطمہ سے معدول ہے اور مصنف نے باب قظام سے ہر اس لفظ کا ارادہ فرمایا ہے جو فعال کے وزن پر اعیان مؤنثہ غیر ذوات الراء کا علم ہو بنی تمیم کی لغت میں، کیونکہ بنی تمیم نے اس باب میں اعلام مؤنثہ میں ذوات الراء پر حمل کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا ہے جیسے حضار و طمار کہ دونوں بنی علی الکسر ہیں اور ان کے اندر علمیت و تانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب بناء کا موجب نہیں ہوتے تو نحو یوں نے حضار و طمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا جب نحو یوں نے حضار و طمار میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا تو ان دونوں کے ماسوا اس فعال میں کہ اس کو بھی ان دونوں میں معرب غیر منصرف قرار دیا عدل تقدیری کا اعتبار کیا تا کہ اس معرب غیر منصرف کا اس کی نظیروں پر حمل ہو جائے باوجود یہ کہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے کی حاجت نہ تھی پس باب قظام عدل کا اعتبار کرنا محض اس کے نظائر پر حمل کرنے کی وجہ سے ہے سبب بناء کی تحصیل کے لئے نہیں اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ باب قظام کا ذکر یہاں اپنے محل پر نہیں ہے اس لئے کہ کلام اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے عدل مقدر مانا جائے۔ اور مصنف نے بنی تمیم اس لئے فرمایا کہ حجاز فعال کو بنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اس قبیل سے نہیں ہوگا کہ جس میں ہماری بحث ہے اور بنی تمیم سے مراد اکثر بنی تمیم ہیں اس لئے کہ اقل بنی تمیم ذوات الراء کو بنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب قظام کو غیر منصرف ٹھہراتے ہیں پس اس میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے ذوات الراء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا کو ذوات الراء پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَمِثْلُ بَابِ قَطَامٍ الْمَعْدُولَةُ الْخ: سے عدل تقدیری کی تیسری مثال بیان فرما رہے ہیں کہ قَطَامِ یہ قَاطِمَةٌ

سے معدول ہے لیکن چونکہ اس کی اصل پر کوئی دلیل نہیں، اس لئے اس میں بھی عدل فرض کیا گیا ہے۔

﴿سوال﴾: قَطَامِ کو قَاطِمَةٌ سے معدول کیا ہے قَاطِمٌ سے معدول کیوں نہیں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: قَطَامِ چونکہ مؤنث کا علم ہے تو معدول عنہ بھی مؤنث فرض کیا گیا ہے۔

﴿سوال﴾: باب قَطَامِ یہ معطوف ہے عمر پر، تو کاف مثلیہ کا جیسے عمر مدخول ہے ویسے ہی باب قَطَامِ بھی مدخول ہے لہذا

مثلیت والا معنی پہلے سے مفہوم ہے تو پھر لفظ مثل کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے حالانکہ اس کی تو ضرورت ہی نہیں تھی۔

﴿جواب﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ مثل کا اضافہ کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عمر میں بھی عدل تقدیری

ہے اور باب قَطَامِ میں عدل تقدیری ہے لیکن وہ اور نوع سے ہے اور یہ اور نوع سے ہے، عمر میں عدل تقدیری حصول منع صرف

کے لئے فرض کیا گیا ہے اور باب قَطَامِ میں عدل نظائر پر حمل کرنے کے لئے فرض کیا گیا ہے لہذا جب دونوں کے مابین

مغایرت تھی تو اس مغایرت کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لفظ مثل کا اضافہ کیا گیا ہے۔

وَأَرَادَ بِبَابِهَا كُلِّ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: بظہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ قظام کے باب سے مراد تمام وہ اسماء ہیں جو فعال کے وزن پر ہوں حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ بہت سے اوزان اس قسم کے بنی بھی آتے ہیں جیسے نَزَالٍ، فَجَارٍ، حَضَارٍ وغیرہ یہ تمام الفاظ بنی ہیں۔

﴿جواب﴾: قظام کے باب سے مراد وہ تمام اسماء ہیں جو فعال کے وزن پر ہوں اور مؤنث ذات کے لئے علم ہوں، اور ان کے آخر میں راء نہ ہو ایسے اسماء اکثر بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف مستعمل ہوتے ہیں، اور اہل حجاز کی لغت میں بنی۔

﴿فعال کی اقسام﴾: فعال کی چار قسمیں ہیں۔

1 فعال امری: یعنی وہ فعال جو امر حاضر کے معنی میں ہو جیسے نَزَالٍ بمعنی انزل ہے۔

2: فعال مصدری یعنی وہ فعال جو مصدر معرفہ کے معنی میں ہو۔ جیسے فَجَارٍ بمعنی الفجور۔

3: فعال صفتی یعنی وہ فعال جو صفت کے معنی میں ہو۔ جیسے فَسَاقٍ بمعنی فاسق۔

4: فعال علمی: یعنی وہ فعال جو ذوات مؤنثہ میں سے کسی کا علم ہو۔

﴿فعال علمی کی دو قسمیں ہیں: (۱) وہ فعال جو ذوات الراء میں سے کسی کا علم ہو جیسے حضار، طمار۔

(۲) ذوات مؤنثہ غیر ذوات الراء کا علم ہو جیسے قظام۔

﴿ان اقسام اربعہ میں سے پہلی قسم کا حکم یعنی فعال امری کا حکم یہ ہے کہ وہ بالاتفاق بنی ہے کیونکہ وہ امر حاضر کے معنی میں ہے، اور دوسری قسم فعال مصدری اور تیسری قسم فعال صفتی یہ بھی بنی ہیں کیونکہ یہ فعال امری کے ساتھ عدل و وزن مشابہہ ہیں۔ اور چوتھی قسم فعال علمی اس کی قسم اول یعنی ذوات الراء بنو تمیم کے ہاں بنی ہے جیسے حضار، طمار۔

فِي لُغَةِ بَنِي تَمِيمِ الْخ: لغة کا لفظ بڑھا کر شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا چاہ رہے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا قول فی بنی تمیم کہنا درست نہیں کیونکہ اس کا معنی ہوگا کہ قظام بنی تمیم کے اندر غیر منصرف ہے یعنی لفظ قظام کے لئے بنی تمیم کا ظرف بننا درست نہیں ہوگا۔

﴿جواب﴾: بنی تمیم سے پہلے لفظ لغۃ محذوف ہے لہذا قظام کے غیر منصرف ہونے کے لئے بنی تمیم نہیں بلکہ بنی تمیم کی لغت ظرف ہے اس کے معنی ہو گئے کہ قظام بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف استعمال ہوتا ہے اور یہ معنی درست ہے۔

فَالْتَمِمْ اَعْتَبَرُوا الْعَدْلَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: باب قظام بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب غلیبہ ہے اور دوسرے سبب تانیث معنوی ہے پھر اس میں عدل کا اعتبار کیوں کیا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: بنی تمیم نے باب قظام کو غیر منصرف بنانے کے لئے عدل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ حمل علی الظہیر کے لئے کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے جو اسم فعال کے وزن پر ہوا اور ذوات مؤنثہ کا علم ہو پس اگر وہ ذوات الراء ہو تو باب حضار و طمار کہلاتا ہے



(حضار ایک ستارہ کا نام ہے اور طہار ایک بلند جگہ کا نام ہے، اور قظام ایک عورت کا نام ہے)۔

اور اگر وہ غیر ذوات الراء ہو تو باب قظام کہلاتا ہے پس باب قظام ذات مؤنث کے علم ہونے میں باب حضار کی نظیر ہوا لیکن باب قظام لغت بنی تمیم میں غیر منصرف ہے اور باب حضار جہتی ہے اور باب حضار میں چونکہ دو سبب ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی، جس سے وہ بنی الاصل کے مشابہ نہیں ہوتا اس لئے اس میں عدل مقدر مانا گیا تاکہ وہ بنی ہو جائے اور جب باب حضار میں عدل مانا گیا تو بنی تمیم نے باب قظام میں بھی عدل فرض کر لیا کہ وہ معدول ہے قاطمہ سے لیکن اس لئے نہیں کہ باب قظام کو بنی بنانا ہے جس طرح باب حضار کو بنی بنایا گیا ہے کیونکہ اس میں عدل مانے بغیر ہی دو سبب پائے جا رہے ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی بلکہ اس میں عدل محض حمل علی النظر کے لئے یعنی شیء کو اس کی نظیر کے بعض احکام میں شریک کرنے کے لئے مانا گیا ہے تاکہ مناسبت ملحوظ رہے۔

وَالْمَقَالَ فِي تَمِيمٍ الخ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بنی تمیم کی تخصیص کی وجہ بیان کرتی ہے۔

کہ بنی تمیم کے مقابل حجازی لوگ تو باب قظام کو بنی ہی بناتے ہیں ان کے نزدیک یہ مثال ہماری بحث کے باب سے ہی نہیں اور پھر بنی تمیم سے مراد اکثر بنی تمیم ہیں کیونکہ ان میں اقل تو ذوات الراء کو بھی بنی نہیں بناتے بلکہ غیر منصرف بناتے ہیں تو ان کو ذوات الراء میں بھی عدل ماننے کی ضرورت نہیں سبب بناء حاصل کرنے کے لئے اور غیر ذوات الراء میں عدل ماننے کی ضرورت نہیں ذوات الراء پر محمول کرنے کے لئے۔

﴿فائدہ﴾: عُمر نام ہے سرنمی علیہ السلام، داماد علی اور مسلمانوں کے خلیفہ ثانی کا، جن کا عدل وانصاف انتہائی مشہور و

معروف ہے اور عجیب اتفاق ہے کہ ان کے اسم گرامی (عمر) میں بھی عدل ہے۔

﴿ضروری بات﴾: عدل کے تین مقام ہیں اور فقط چھ اوزان ہیں۔

(۱) عدل فی الاعلام (۲) عدل فی الاعداد (۳) عدل فی غیر الاعلام والاعداد

۱: عدل فی الاعلام کے دو اوزان ہیں۔

(۱) مذکر کے لیے فَعَلَ جیسے عُمر، زُفر۔ (۲) مؤنث کے لیے فَعَالِ جیسے قَظَام۔

۲: عدل فی الاعداد: کے بھی دو وزن ہیں۔

(۱) فَعَالُ جیسے ثَلَاث (۲) مَفْعَلُ جیسے مَثَلُ

یاد رہے کہ: جمہور نحو یوں کے نزدیک اعداد میں ایک سے لیکر دس تک عدل ہو سکتا ہے جبکہ بعض کے نزدیک اس سے

زیادہ بھی عدل ہو سکتا ہے۔

جیسے: مَوْحِدٌ، مَثْنِیٌّ، مَثَلُثٌ، مَرْتَبِعٌ، مَخْمَسٌ، مَسْدَسٌ، مَسْبَعٌ وغیرہ۔

اسی طرح اَحَادٌ، ثَلَاثٌ، ثَلَاثٌ، رُبَاعٌ، خُمَاسٌ، سُدَاسٌ، سَبَاعٌ، ثَمَانٌ، تِسَاعٌ اور عَشَارٌ۔

3: عدل فی غیر الأعلام والأعداد کے بھی دو اوزان ہیں۔

(۱) فَعَلَ جیسے اَمَسَ (۲) فَعَلَ جیسے سَحَرُ

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### وصف کا بیان

﴿عبارت﴾: الْوَصْفُ هُوَ كَوْنُ الْإِسْمِ دَالًّا عَلَى ذَاتٍ مُبْهَمَةٍ مَاخُودَةٍ مَعَ بَعْضِ صِفَاتِهَا سَوَاءٌ كَانَتْ هَذِهِ الدَّلَالَةُ بِحَسَبِ الْوَضْعِ مِثْلُ أَحْمَرَ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِذَاتٍ مَا أُخِذَتْ مَعَ بَعْضِ صِفَاتِهَا الَّتِي هِيَ الْحُمْرَةُ أَوْ بِحَسَبِ الْإِسْتِعْمَالِ مِثْلُ أَرْبَعٍ فِي مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ أَرْبَعٍ فَإِنَّهُ مَوْضُوعٌ لِمَرْتَبَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْعَدَدِ فَلَا وَصْفِيَّةَ فِيهِ بِحَسَبِ الْوَضْعِ بَلْ قَدْ تَعَرَّضَ الْوَصْفِيُّ كَمَا فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُورِ فَإِنَّهُ لَمَّا أُجْرِيَ فِيهِ عَلَى النِّسْوَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ قَبِيلِ الْمَعْدُودَاتِ لَا الْأَعْدَادِ عَلِمَ أَنَّ مَعْنَاهُ مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ مَوْصُوفَةٍ بِأَرْبَعِيَّةٍ وَهَذَا مَعْنَى وَصْفِيٍّ عَرَضَ لَهُ فِي الْإِسْتِعْمَالِ لَا أَصْلِيٍّ بِحَسَبِ الْوَضْعِ وَالْمُعْتَبَرُ فِي سَبَبِيَّةِ مَنَعَ الصَّرْفِ هُوَ الْوَصْفُ الْأَصْلِيُّ لَا صَلَاتِهِ لَا الْعَرَضِيُّ لِعَرَضِيَّتِهِ فَلِذَا لِكَ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ شَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْوَصْفِ فِي سَبَبِيَّةِ مَنَعَ الصَّرْفِ أَنْ يَكُونَ وَصْفًا فِي الْأَصْلِ الَّذِي هُوَ الْوَضْعُ بَأَن يَكُونَ وَضْعُهُ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ بَعْدَ الْوَضْعِ فِي الْإِسْتِعْمَالِ سَوَاءٌ بَقِيَ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ أَوْ زَالَتْ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: وصف اور وہ اسم کا ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنا ہے جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ ملحوظ ہو خواہ وہ دلالت باعتبار وضع ہو جیسے احمر کے وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ وہ جو کہ حرمت ہے ملحوظ ہو یا باعتبار استعمال ہو جیسے اربع جو مروت بنسوة اربع میں ہے موضوع ہے مراتب عدد کے مرتبہ معینہ کے لئے جس میں باعتبار وضع کوئی وصفیت نہیں بلکہ اس کو وصفیت عارض ہوتی ہے جیسے مثال مذکور میں اربع جو اس نسوة پر محمول ہے جو از قبیل معدودات ہے از قبیل اعداد نہیں معلوم ہوا کے مثال مذکور کا معنی مروت بنسوة موصوفة باربعة ہے اور وہ معنی وصفی ہے جو بوقت استعمال اس کو عارض ہوتا ہے اصلی نہیں جو باعتبار وضع ہوتا ہے اور غیر منصرف کے سبب ہونے میں جو وصف معتبر ہے وہ وصف اصلی ہے اس کے اصل ہونے کی وجہ سے وصف عرضی نہیں اس کے عرض ہونے کی وجہ سے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا اس کی شرط یعنی وصف کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں یہ ہے کہ وہ وصف اصل میں ہو جو کہ وہ وضع ہے بایں طور پر اس کی وضع وصفیت پر

ہو یہ نہیں کہ اس کو وصفیت وضع کے بعد استعمال میں عارض ہو عام ہے وہ وصفیت اصلیہ پر باقی ہو یا اس سے زائل ہو۔

﴿تشریح﴾:

الْوَصْفُ هُوَ كَوْنُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غیر منصرف کے اسباب عدل و تانیث و معرفہ و غیر ہا از قبیل مصادر ہیں لیکن وصف مصدر نہیں بلکہ وصف وہ تابع ہے جو متبوع میں پایا جائے، بات یہ ہے کہ اسے مصدر کیوں نہیں لایا گیا؟ تاکہ بقیہ اسباب سے مطابقت و موافقت ہوتی۔  
﴿جواب﴾: نحو یوں کے نزدیک وصف کے دو معنی ہیں ایک وہ ہے جس کا ابھی آپ نے ذکر کر دیا، اور دوسرا "وہ دلالت کرنا ہے اس ذات مبہم پر جس میں اس کی بعض صفات کا لحاظ کیا گیا ہو" وصف اس دوسرے معنی کے لحاظ سے مصدر ہے۔

سَوَاءٌ كَانَتْ هَذِهِ الدَّلَالَةُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وصف کی تعریف میں دلالت سے تبادر الی الذہن وہ دلالت ہے جو باعتبار اصل وضع کے ہو تو جب وصف کی تعریف وصف اصلی کو ہی مثل ہوئی وصف عارضی کو شامل نہ ہوئی تو شرطہ "ان یکون فی الاصل کا بیان فضول ہو گیا، کیونکہ وصف عارضی کو جب تعریف ہی شامل نہیں تو اس کو شرط لگا کر خارج کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: وصف کی تعریف میں جو دلالت کا لفظ استعمال ہوا ہے وہ عام ہے خواہ اصل وضع کے اعتبار سے ہو جیسے احمر یہ اس ذات کے لئے وضع کیا گیا ہے کہ جس میں وصف سرخی ملحوظ ہو، یا وہ دلالت باعتبار استعمالات کے ہو جیسے اربع جو کہ مررت بنسوة اربع میں واقع ہے واضع نے اربع کو ایک عدد معین کے لئے وضع کیا ہے کہ جس میں وصف کا شائبہ ہی نہیں لیکن اس مثل میں عارضی طور پر یہ اربع وصف بن گیا ہے کیونکہ نسوة موصوف ہے اور اربع اس کے لئے صفت واقع ہو رہی ہے، لہذا جب دلالت میں تقسیم ہوگئی تو وصف کی دونوں قسمیں اس میں داخل ہو گئیں پس ضرورت پڑی شرط کی تو اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا شرطہ ان یکون فی الاصل لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول فضول نہیں۔

وَالْمُعْتَبَرُ فِی سَبَبِیَّةٍ مِّنْهُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب وصف کے تحقق اور موجود ہونے کے لئے وصف اصلی کا ہونا شرط ہے تو پھر وصف کی تقسیم کر کے وصف کی تقسیم وصف اصلی اور وصف عارضی کی طرف کیوں کی ہے، اس کی تو کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔

﴿جواب﴾: وصف کا بیان چل رہا تھا لہذا اس کی تقسیم اس کی اقسام کی طرف کرنا ضروری تھا، رہی بات وصف اصلی کے شرط ہونے کی! تو وصف اصلی کا شرط ہونا یہ خود وصف کے لئے ضروری نہیں بلکہ وصف کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے ضروری ہے کہ وصف اصلی سبب ہوگا وصف عارضی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا۔

الَّذِي هُوَ الْوَضْعُ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الاصل معرفہ ہے اور اس کا ذکر ماقبل عدل کی تعریف میں بھی ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ المعرفۃ اذا اُعِيذَتْ معرفۃ تَكُونُ عَيْنَ الْأُولَى لہذا وہاں اصل کا معنی قاعدہ اور قانون تھا یہاں بھی یہی ہوگا پس مطلب یہ ہوگا کہ وصف قاعدہ اور قانون کے مطابق ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ مورد بنسوة اربع میں لفظ اربع کا وصف ہونا قاعدہ اور قانون کے مطابق ہے حالانکہ یہ وصف سبب نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: الاصل پر واقع الف ولام عہد خارجی ہے جس سے مراد قاعدہ و قانون نہیں بلکہ وضع ہے۔

سَوَاءٌ بَقِيَ عَلَى الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ وصف کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ اصل وضع کے اعتبار سے وصف ہو جس سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ وہ وصفت جمع احوال میں باقی و برقرار رہے گی حالانکہ اسود و ارقم میں اسمیت و ادا معنی مراد اور متعین ہنے وصفت والا مراد نہیں۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول ”کہ وہ وصف اصلی ہو“ اس میں تعیم ہے کہ خواہ وصف والا معنی باقی رہے یا اس سے زائل ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَلَا تَضُرُّهُ بَأَنْ تُخْرِجَهُ عَنْ سَبَبِهِ مَنَعَ الصَّرْفِ الْغَلْبَةُ أَيْ غَلْبَةُ الْأَسْمَاءِ عَلَى الْوَصْفِيَّةِ وَمَعْنَى الْغَلْبَةِ اخْتِصَاصُهُ بِبَعْضِ أَفْرَادِهِ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ إِلَى قَرِينَةٍ كَمَا أَنَّ أَسْوَدَ كَانَ مَوْضُوعًا لِكُلِّ مَا فِيهِ سَوَادٌ ثُمَّ كَثُرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ بِحَيْثُ لَا يَحْتَاجُ فِي الْفَهْمِ عَنْهُ إِلَى قَرِينَةٍ فَلِذَلِكَ الْمَذْكُورِ مِنْ إِشْتِرَاطِ إِصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ وَعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ صُرِفَ لِعَدَمِ إِصَالَةِ الْوَصْفِيَّةِ أَرْبَعٌ فِي قَوْلِهِمْ مَرَرْتُ بِبَنَسُوَّةٍ أَرْبَعٌ وَامْتَنَعَ مِنَ الصَّرْفِ لِعَدَمِ مَضَرَّةِ الْغَلْبَةِ أَسْوَدٌ وَارْقَمٌ حَيْثُ صَارَ الْأَسْمَاءُ لِلْحَيَّةِ الْأَوَّلِ لِلْحَيَّةِ السَّوْدَاءِ وَالثَّانِي لِلْحَيَّةِ الَّتِي فِيهَا سَوَادٌ وَبَيَاضٌ وَأَذْهَمُ حَيْثُ صَارَ الْأَسْمَاءُ لِلْقَيْدِ مِنَ الْحَدِيدِ لِمَا فِي مِنَ الذَّهْمَةِ أَعْنَى السَّوَادَ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ وَإِنْ خَرَجَتْ عَنِ الْوَصْفِيَّةِ لَغَلْبَةِ الْأَسْمَاءِ لِكُنْهَا بِحَسَبِ أَصْلِ الْوَضْعِ أَوْ صَافٍ لَمْ يُهْجَرِ اسْتِعْمَالُهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ أَيْضًا بِالسَّبَبِ فَالْمَانِعُ مِنَ الصَّرْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ الصِّفَةُ الْأَصْلِيَّةُ وَوَزْنُ الْفِعْلِ وَأَمَّا عِنْدَ اسْتِعْمَالِهَا فِي مَعَانِيهَا الْأَصْلِيَّةِ فَلَا اشْكَالَ فِي مَنَعَ صَرْفِهَا لِوَزْنِ الْفِعْلِ وَالْوَضْعِ فِي الْأَصْلِ وَالْحَالِ

﴿ترجمہ﴾: پس وصف کو ضرر نہ دے گا بایں طور کہ اس کو منع صرف کے سبب ہونے سے نکال دیا گیا غلبہ یعنی وصفیت پر اسمیت کا غالب ہونا اور غلبہ کا معنی ہے وصف کا اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہونا کہ جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو جیسے اسود موضوع ہے ہر ایسی شئی کے لئے جس میں سواد ہو پھر کالے سانپ کے لئے اس کا استعمال اس طرح کثیر ہو گیا کہ لفظ اسود سے فہم میں کسی قرینہ کا محتاج نہیں ہے پس اسی مذکور یعنی وصفیت اصلہ کی شرط اور غلبہ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے منصرف ہوا کیونکہ اہل عرب کے قول مردت بنسوة اربع میں اربع کے اندر وصفیت اصلہ نہیں ہے اور منع ہوئے منصرف ہونے سے غلبہ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے اسود و ارقم کیونکہ دونوں نام ہو گئے ہیں سانپ کے لئے پہلا نام ہے کالا سانپ اور دوسرا نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں اور ادھم کیونکہ وہ نام ہو گیا لوہے کی بیڑی کے لئے اس لئے کہ اس میں دھمہ یعنی سیاہی ہوتی ہے کیونکہ یہ اسماء غلبہ اسمیت کی وجہ سے اگرچہ وصفیت سے نکل گئے ہی لیکن وہ باعتبار اصل وضع اوصاف ہیں جن کا اپنے معانی اصلہ میں استعمال بھی بالکل متروک نہیں ہوا ہے پس ان اسماء میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصلہ اور وزن فعل ہیں اور لیکن ان کا اپنے معانی اصلہ میں استعمال کے وقت ان کے منع صرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے وزن فعل اور وصف اصل و حال میں ہونے کی وجہ سے۔

﴿تشریح﴾:

بَانَ تُخَوِّرُ عَنْ مَسْبِيَةِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ فَلَا تَبْطُرُهُ الْغَلْبَةُ کہ غلبہ اسمیت نقصان نہیں دیتا، درست نہیں کیونکہ پہلے لفظ عام ہوتا ہے پھر خاص ہو جاتا ہے تو غلبہ اسمیت نے نقصان تو دیا۔

﴿جواب﴾: نقصان سے ہماری مراد خاص نقصان ہے کہ وہ غلبہ اسمیت اوصاف کو سبب منع صرف بننے سے خارج کر دے یہ نقصان نہیں ہوتا اگرچہ تخصیص تو آتی ہے۔

وَمَعْنَى الْغَلْبَةِ اخْتِصَاصُهُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: غلبہ اسمیت سے کیا مراد ہے؟

﴿جواب﴾: اسم کا اپنے بعض افراد نوعی کے ساتھ اس طرح خاص ہو جانا کہ اس کا دوسرے افراد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہو اور خود اس فرد پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج نہ ہو مثلاً اسود کو وضع نے ہر کالی چیز کے لئے وضع کیا ہے خواہ وہ نباتات ہوں یا جمادات ہوں یا حیوانات ہوں پھر اصطلاح میں وہ (اسود) کالے سانپ کے لئے اس طرح خاص ہو گیا ہے کہ گورے آدمی پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہے اور خود کالے سانپ پر دلالت کرنے کے لئے قرینہ سے مستغنی ہے۔



فَلِذَاكَ الْمَذْكُورُ اِنْ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کہ جب ما قبل میں دوامروں (وصف اصلی کا شرط ہونا، عدم مضرة غلبہ) کا بیان ہوا تھا تو چاہئے تھا ان کے لئے اسم اشارہ تشبیہ ہوتا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ اسم اشارہ واحد لائے ہیں جس سے مشار الیہ کے ساتھ مطابقت نہیں ہو رہی۔  
﴿جواب﴾: ذالک کا مشار الیہ امرین ہی ہے لیکن المذکور کی تاویل میں ہے لہذا اسم اشارہ کی مشار الیہ کے ساتھ مطابقت پائی گئی۔

أَرْبَعٌ فِي قَوْلِهِمْ اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صرف فعل مجہول کا نائب فاعل مردت بنسوة اربع کو قرار دیا گیا ہے پس معنی ہوا ”کہ مررت بنسوة اربع منصرف ہو گیا“ حالانکہ وہ جملہ ہے جو کہ مبنی الاصل ہوتا ہے اور مبنی منصرف نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: عبارت میں نائب فاعل اگر مجازاً جملہ (مردت بنسوة اربع) کو قرار دیا گیا ہے لیکن حقیقتہً نائب فاعل اربع ہے جو جملہ مذکورہ کا جزء ہے پس یہ مجاز فی الاسناد ہے یا یہ مجاز مرسل ہے یعنی جملہ بول کر یہاں اس کی جزء یعنی اربع کو مراد لیا گیا ہے۔

مِنَ الصَّرْفِ اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں امتنع فعل ہے جس کا فاعل اسود ہے پس معنی یہ ہوا کہ اسود کا پایا جانا ممتنع ہے حالانکہ بیشمار کا لے سانپ دنیا میں پائے جاتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر امتنع کا صلہ من الصرف محذوف ہے اور اسود سے یہاں لفظ اسود مراد ہے پس معنی ہوا کہ

لفظ اسود کا منصرف ہونا ممتنع ہے۔ اسی طرح ارقم و ادھم کا منصرف ہونا بھی ممتنع ہے، اور یہ بات درست ہے۔

الْأَوَّلُ لِلْحَيَّةِ اِنْ: یعنی اسود کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ وہ کالی چیز کوئی بھی ہو جمادات ہو یا

نباتات ہو یا حیوانات ہو پھر وہ استعمال میں کالے سانپ کا نام ہو گیا۔

ارقم کی وضع ہر چتکبری چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ وہ چتکبری چیز کوئی بھی ہو پھر یہ استعمال میں سانپ کا نام ہو گیا، اسی

ادھم کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے پھر استعمال میں وہ لوہے کی بیڑی کا نام ہو گیا کیونکہ اس میں دُھمۃ یعنی سیاہی

ہے۔

فَإِنَّ هَذِهِ الْأَسْمَاءَ اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اسود جب کالے سانپ کا نام ہو گیا اور ارقم چتکبری سانپ کا نام ہو گیا اور ادھم لوہے کی بیڑی کا

نام ہو گیا تو اب پھر ان میں وصف ملحوظ نہیں ہوگا کیونکہ وصف عموم کا مقتضی ہے جبکہ علم تعیین کا مقتضی ہے۔

﴿جواب﴾: ان اسموں سے اگرچہ وصف علم کی وجہ سے زائل ہو جاتا ہے لیکن اصل وضع کے اعتبار سے ان میں وصف

موجود رہتا ہے اسی وجہ سے یہ کبھی معنی و منفی میں بھی استعمال ہوتے ہیں جیسے عندی اسود من الرجال ۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَضَعَفَ مَنَعَ أَفْعَى اسْمًا لِلْحَيَّةِ عَلَى زَعَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْهُمْ اِسْتِثْقَاةً مِنْ  
الْفَعْوَةِ الَّتِي هِيَ الْخُبْتُ وَكَذَلِكَ مَنَعَ أَجْدَلَ لِلصَّقْرِ عَلَى زَعَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْهُمْ اِسْتِثْقَاةً  
مِنْ الْجَدَلِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ وَأَخِيلٌ لِلطَّائِرِ أَيْ لَطَائِرِ ذِي خَيْلَانَ عَلَى زَعَمٍ وَصِفَتِهِ لَتَوْهُمْ  
اِسْتِثْقَاةً مِنْ الْخَالِ وَوَجْهُ ضَعْفٍ مَنَعَ الصَّرْفِ فِي هَذِهِ الْأَسْمَاءِ عَدَمُ الْجَزْمِ بِكُونِهَا  
أَوْ صَافًا أَصْلِيَّةً فَإِنَّهَا لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَعْنَى الْوَصْفِيَّةُ مُطْلَقًا لَا فِي الْأَصْلِ وَلَا فِي الْحَالِ مَعَ  
أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأِسْمِ الصَّرْفُ

﴿ترجمہ﴾: اور غیر منصرف ہونا ضعیف ہے افعی کا جو نام ہو گیا ہے ایک سانپ کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی  
بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق قعوة سے ہو جو خبث ہے اسی طرح اجدل کا غیر منصرف ہونا جو شکرہ کے لئے  
ہے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق جدل بمعنی قوت سے ہو اور اخیل کا پرندے  
کے لئے یعنی نقطوں والے پرندے کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بناء پر اس لئے کہ اس کا اشتقاق خاں سے  
ہو، اور غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا یقین نہ ہونا ہے کیونکہ ان اسموں سے  
ان کے وصفی معنوں کا مطلق تصدیق نہیں کیا گیا نہ اصل وضع میں اور نہ حال یعنی استعمال میں باوجودیکہ اسم میں اصل  
منصرف ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَضَعَفَ مَنَعَ أَفْعَى الخ۔ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ افعی، اجدل اور اخیل کو غیر منصرف پڑھنا  
ضعیف ہے، اب شارح پہلے ان لوگوں کی جو لوگ کہ ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں وجہ بیان کرتے ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ  
فرماتے ہیں کہ افعی مشتق ہے فَعْوَةٍ سے اور فَعْوَةٍ کا معنی ہے خُبْتُ، تَوَافَعِي کا معنی ہوا خبث، زیادہ خبث والا، تو خبث یہ ایک  
وصف ہے اور بعد میں نام ہو گیا ایک سانپ کا، اور اجدل مشتق ہے جدل سے، اور جدل کا معنی قوۃ ہے تو اجدل کا معنی  
ہوگا اقویٰ تو قوۃ ایک وصف ہے اور بعد میں یہ شکرے کا نام ہو گیا، اور اخیل مشتق ہے خال سے اور خال کا معنی ہوتا ہے سیاہ  
داغ، تو اخیل کا معنی ہوگا ذی خیلان اور بعد میں نام ہو گیا پرندے کا، جس میں کہ سیاہ داغ ہوتے ہیں، تو ان میں چونکہ وصف  
اصلی پایا جاتا ہے اس لئے ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔

وَوَجْهُ ضَعْفٍ مَنَعَ الصَّرْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ان (افعی، اجدل اور اخیل) کی وجہ ضعیف  
بیان کرنا ہے کہ ان کو غیر منصرف پڑھنا ضعیف کیوں ہے؟ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان اسماء میں وصف اصلی

کا ہونا جزی و یقینی نہیں ہے کیونکہ ان کا استعمال وصفی معنی میں کبھی بھی ثابت نہیں نہ نام ہونے سے پہلے اور نہ ہی نام ہونے کے بعد اس لئے یہ یقین سے نہیں کہا جاسکتا کہ افعی مشتق ہے فعوة سے اور اجل اجل سے اور اخیل خال سے۔

مَعَ أَنَّ الْأَصْلَ الْعَرَبِيَّ غَرَضُ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضٍ كَاجَوَابٍ دِيَتَا هِيَ۔

﴿اعتراض﴾: جب ان اسماء میں وصف اصلی جزی و یقینی نہیں ہے اور اسی طرح وصف اصلی نہ ہونا بھی یقینی نہیں ہے تو پھر ان کا منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونا برابر ہوا تو پھر ان کے منصرف ہونے کو اصل اور غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: ان کے غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ تو ابھی ماقبل میں بیان کر دی گئی ہے لیکن منصرف کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی سبب کا محتاج نہیں ہوتا جبکہ غیر منصرف ہونا محتاج ہوتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### تانیث کا بیان

﴿عبارت﴾: التَّانِيثُ اللَّفْظِيُّ الْحَاصِلُ بِالتَّاءِ لَا بِالْأَلِفِ فَإِنَّهُ لَا شَرْطَ لَهُ شَرْطُهُ فِي سَبَبِيَّةِ مَنَعِ الصَّرْفِ الْعَلَمِيَّةِ أَيْ عَلَمِيَّةِ الْأِسْمِ الْمُؤَنَّثِ لِصِرِّ التَّانِيثِ لَا زِمًا لِأَنَّ الْأَعْلَامَ مَحْفُوظَةً عَنِ التَّصْرِيفِ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ وَلِأَنَّ الْعَلَمِيَّةَ وَضَعُ ثَانٍ وَكُلِّ حَرْفٍ وَضَعَتْ الْكَلِمَةُ عَلَيْهِ لَا يَنْفَكُ عَنِ الْكَلِمَةِ وَالتَّانِيثُ الْمَعْنَوِيُّ كَذَلِكَ أَيْ كَالتَّانِيثِ اللَّفْظِيِّ بِالتَّاءِ فِي اشْتِرَاطِ الْعَلَمِيَّةِ فِيهِ إِلَّا أَنْ بَيْنَهُمَا فَرْقًا فَإِنَّهَا فِي التَّانِيثِ اللَّفْظِيِّ بِالتَّاءِ شَرْطُ لَوْ جُوبِ مَنَعِ الصَّرْفِ وَفِي الْمَعْنَوِيِّ شَرْطُ بِجَوَازِهِ وَلَا بُدَّ فِي وَجُوبِهِ مِنْ شَرْطِ اخْتِرَافٍ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَشَرْطُ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ أَيْ شَرْطُ وَجُوبِ تَأْثِيرِ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ فِي مَنَعِ الصَّرْفِ أَحَدًا لِأُمُورِ الثَّلَاثَةِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ أَيْ زِيَادَةُ حُرُوفِ الْكَلِمَةِ عَلَى ثَلَاثَةِ مِثْلِ زَيْنَبَ أَوْ تَحَرُّكِ الْحَرْفِ الْاَوْسَطِ مِنْ حُرُوفِهَا الثَّلَاثَةِ مِثْلُ سَقَرٍ أَوْ الْعُجْمَةِ مِثْلُ مَاهٍ وَجُوزٍ

﴿ترجمہ﴾: تانیث لفظی جو تاء سے حاصل ہے الف سے نہیں اس لئے کہ جو تانیث الف سے حاصل ہو اس کی کوئی شرط نہیں اس کی شرط غیر منصرف کے سبب ہونے میں علمیت ہے یعنی اسم مؤنث کا علم ہونا ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور ہر وہ

حرف جس پر کلمہ کی وضع ہو وہ کلمہ سے جدا نہیں ہوتا اور تانیث معنوی ایسے ہی یعنی تانیث لفظی بالتاء کی طرح علیت کی اس میں شرط ہونے میں مگر دونوں درمیان یہ فرق ہے کہ علیت تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے وجوب کی شرط ہے اور تانیث معنوی میں غیر منصرف کے جواز کی شرط ہے اور تانیث معنوی کے وجوب کے متعلق دوسری شرط ضروری ہے جیسا کہ مصنف اپنے اس قول سے اس کی طرف اشارہ فرمایا اور اس کے ختم تاثیر کی شرط یعنی غیر منصرف میں تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک ہے تین پر زائد ہونا ہے یعنی کلمہ کے حروف کا تین پر زائد ہونا جیسے زینب یا متحرک ہونا حرف اوسط کا کلمہ کے تین حروف سے جیسے سقر یا عجمہ ہونا جیسے ماہ و جور چاہئے تھا اشارہ نہیں کہ وہ دلالت خفیہ کیے لئے بولا جاتا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اشارہ الیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع صرف شرط وجوب نہیں بلکہ شرط وجوب ہے جو یا تو بطور بدلیت ہے یا تبادل مذکور اور ختم تاثیر کی دلالت شرط وجوب پر اگرچہ صراحت ہے لیکن شرط جواز پر اشارہ ہے کیونکہ شرط وجوب سے شرط جواز مستفاد ہوتی ہے۔

﴿تشریح﴾:

التَّانِثُ اللَّفْظِيُّ اِی: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ غیر منصرف کا تیسرا سبب ذکر کرنا ہے جو کہ تانیث ہے، پس

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا التانیث بالتاء شرطہ العلمیۃ والمعنوی کذا لک .

اللفظی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الْمَعْنَوِی کا عطف التانیث بالتاء پر کرنا درست نہیں ہے کیونکہ تانیث معنوی میں بھی تاء ہوتی ہے اگرچہ مقدر ہوتی ہے اور معطوف علیہ بھی تانیث بالتاء پر مشتمل ہے جبکہ معطوف و معطوف علیہ میں تغایر ہوتا ہے لیکن وہ یہاں پر نہیں پایا جا رہا؟

﴿جواب﴾: تانیث سے مراد تانیث لفظی ہے کہ تاء لفظی ہو اور معنوی میں تاء لفظی نہیں ہوتی ہے بلکہ مقدر ہوتی ہے لہذا معنوی کا عطف تانیث بالتاء پر کرنا درست ہے، کیونکہ دونوں چیزوں میں تغایر ہے۔

الحاصل کو نکال کر شارح علیہ الرحمۃ نے بالتاء کا متعلق بتا دیا ہے کہ بالتاء جار مجرور متعلق ہے بالحاصل کے اور وہ

صفت ہے تانیث کی۔

لَا بِالْأَلِفِ فَإِنَّهُ لَا شَرْطَ لَهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتاتا ہے کہ تاء قید احترازی ہے تانیث بالالف سے، اور فَإِنَّهُ لَا شَرْطَ لَهُ سے وجہ احتراز کو بیان کرنا ہے کہ تانیث لفظی حاصل بالالفین (وہ تانیث جو الف مقصورہ یا الف ممدودہ سے حاصل ہوتی ہے) کے غیر منصرف بننے کے لئے شرط ہی نہیں کیونکہ یہ تانیث قوی ہے بغیر کسی شرط کے سبب بن جاتی

فِي سَبَبِيَّةٍ مِّنْعِ التَّصْرِيفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ تانیث بالتاء کے لئے علمیت شرط ہے“ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ تانیث بالتاء ہے لیکن علمیت نہیں ہے، جیسے ضاربہ تانیث بالتاء ہے لیکن علمیت نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: تانیث بالتاء کے لئے علمیت ہونا تب شرط ہے جب کہ وہ سبب منع صرف بن رہی ہو، اور ضاربہ میں علمیت نہیں ہے کیونکہ اس میں تانیث منع صرف کے لئے سبب بھی نہیں بن رہی ہے۔

لِصِيَرِ التَّانِيثِ لِأَزْمَانٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تانیث لفظی کی شرط مذکور کی علت کا بیان کرنا ہے۔

کہ تانیث کے لئے علمیت شرط کیوں ہے تو اس کی دو علتیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ تانیث کے لئے علمیت شرط اس لئے لگائی جاتی ہے تاکہ تانیث اس کلمہ کو لازم ہو جائے، کیونکہ اَعْلَامٌ مَّحْفُوظٌ عَنِ التَّصْرِيفِ ہوتے ہیں۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جس کلمہ کے اندر تانیث ہو، تو جب علم بن جائے تو علمیت وضع ثانی ہوتی ہے تو ہر حرف کہ جس پر کلمہ کی وضع کی جائے تو وہ حرف کلمہ سے جدا نہیں ہو سکتا ہے، اس لئے علمیت شرط لگائی جاتی ہے۔

بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ عِلْمٌ مَّحْفُوظٌ عَنِ التَّصْرِيفِ ہوتا ہے“ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ علم ہے لیکن اس میں تصرف واقع ہوا ہے جیسا کہ ترخیم منادی، مثلاً بِأَمْنُورٍ كَيْفَ مَنُصُّ پڑھتے ہیں اور بِأَعْمَانٍ كَيْفَ عُنْمٍ پڑھتے ہیں، تو علم میں تصرف واقع ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے علم مَّحْفُوظٌ عَنِ التَّصْرِيفِ رہتے ہیں، تو اس سے مراد بقدر الامکان محفوظ ہوتے ہیں جہاں گنجائش ہو، اور ترخیم منادی میں گنجائش نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی پڑھنا مقصود ہوتا ہے۔

آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَالْمَعْنَوِيَّ وَالْمَعْنَوِيَّ اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صیغہ صفت کی طرح ہوتا ہے اس کا کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ نے الْمَعْنَوِيَّ کا موصوف بتا دیا کہ اس کا موصوف التانیث ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَكَذَلِكَ تو شارح علیہ الرحمۃ نے اس کا مشار الیہ بتا دیا ہے کہ اس کا مشار الیہ تانیث لفظی بالتاء ہے کہ تانیث لفظی بالتاء اور تانیث معنوی اشتراط میں شریک ہیں کہ جس طرح تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے علمیت شرط ہے اس طرح تانیث معنوی کے لئے بھی سبب منع صرف کے علمیت شرط ہے۔

إِلَّا أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تانیث معنوی تانیث لفظی بالتاء کے ساتھ سبب منع صرف میں شریک ہے تو پھر تانیث معنوی کو علیحدہ ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ مصنف علیہ الرحمۃ اتنا ہی فرمادیتے کہ التانیث شرطہ العلمیۃ کہ تانیث کی شرط



علیت ہے تو اس سے تانیث معنوی کا بھی ذکر ہو جاتا، لیکن معنی علیہ الرحمۃ نے اسے علیحدہ کیوں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ تانیث معنوی! تانیث لفظی کے ساتھ اشتراط علیت میں سمیت منع صرف کے اندر شریک ہے لیکن تانیث لفظی بالتاء اور تانیث معنوی کے مابین فرق ہے کیونکہ علیت تانیث لفظی بالتاء میں شرط ہے وجود منع صرف کے لئے، کہ جس کلمہ میں تانیث لفظی بالتاء ہو اور اس کے ساتھ علیت ہو تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے لیکن علیت تانیث معنوی کے اندر سمیت منع صرف کے وجوب کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ جواز کے لئے شرط ہے کہ جس کلمہ میں تانیث معنوی ہو، اور اس کے ساتھ علیت ہو تو پھر اس کلمہ کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا ہے۔

اور تانیث معنوی میں وجود منع صرف کے لئے اور تین امروں میں سے ایک امر شرط ہے، پہلا امر یہ ہے کہ وہ کلمہ کہ جس میں تانیث معنوی ہو زائد علی الثلثہ ہو، تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے جیسے زینب، دوسرا امر یہ ہے کہ اگر وہ کلمہ زائد علی الثلثہ نہیں ہے بلکہ سہ حرفی ہو تو پھر ضروری ہے کہ وہ کلمہ متحرک الاوسط ہو، جیسے سقر کے، اور تیسرا امر یہ ہے کہ اگر وہ کلمہ زائد علی الثلثہ نہیں ہے اور متحرک الاوسط بھی نہیں ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ عجم ہو، تو پھر اس کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہوتا ہے، چوں ماہ وجود۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَالْمَا اشْتُرِطَ فِي وَجُوبِ تَأْثِيرِ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ أَحَدُ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ لِيَخْرُجَ الْكَلِمَةُ بِثِقَلِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ عَنِ الْحَقِيقَةِ الَّتِي مِنْ شَأْنِهَا أَنْ تُعَارِضَ ثِقَلَ أَحَدِ السَّبَبِينَ فَتُزَاحِمَ تَأْثِيرَهُ وَثِقَلُ الْأَوَّلَيْنِ ظَاهِرٌ وَكَذَلِكَ الْعُجْمَةُ لِأَنَّ لِسَانَ الْعَجَمِ ثَقِيلٌ عَلَى الْعَرَبِ فَهَذَا يَجُوزُ صَرْفُهُ نَظَرًا إِلَى انْتِفَاءِ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِ التَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ أَعْنَى أَحَدِ الْأُمُورِ الثَّلَاثَةِ وَيَجُوزُ عَدَمُ صَرْفِهِ نَظَرًا إِلَى وَجُودِ السَّبَبِينَ فِيهِ وَزَيْنَبُ وَسَقَرُ عَلَمًا لِلطَّبَقَةِ مِنْ طَبَقَاتِ النَّارِ وَمَا وَجُوزُ عِلْمَيْنِ لِبَلَدٍ تَيْنِ مُمْتَنِعَ صَرْفِهَا أَمَّا زَيْنَبُ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَلِلتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَأَمَّا سَقَرُ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ تَحْرُكُ الْأَوْسَطِ وَأَمَّا مَا وَجُوزُ فَلِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ الْمَعْنَوِيِّ مَعَ شَرْطِ تَحْتِمِ تَأْثِيرِهِ وَهُوَ الْعُجْمَةُ فَإِنَّ سُمِّيَ بِهِ أَيْ بِالْمُؤَنَّثِ الْمَعْنَوِيِّ مُذَكَّرٌ فَشَرْطُهُ فِي سَبَبِيَّةِ مَنَعِ الصَّرْفِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ فِي حُكْمِ تَاءِ التَّانِيثِ قَائِمٌ مَقَامَهَا

﴿ترجمہ﴾: اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے لگایا گیا کہ کلمہ تینوں امور کے ثقل کی وجہ سے اس سخت سے نکل جائے جس کی شان یہ ہے دوسہوں میں سے ایک کے ثقل سے معارض

ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور پہلی دونوں شرطوں کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے کیونکہ عجمہ کی زبان اہل عرب پر ثقل ہے پس ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے تانیث معنوی کے تحت تاثیر کی شرط یعنی تینوں امور میں سے کسی ایک کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے اور اس کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے یہ نظر کرتے ہوئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں اور زینب اور سقر جہنم کے طبقوں میں سے کسی طبقہ کے علم ہونے کی صورت میں اور ماہ و جور و شہروں کے علم ہونے کی صورت میں امتنع ہے ان کا منصرف پڑھنا لیکن زینب تو علیست اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحت تاثیر شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونے کے ساتھ ہے اور لیکن سقر تو علیست اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحت تاثیر کی شرط یعنی تحرک اوسط کے ساتھ ہے اور لیکن ماہ و جور تو علیست اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحت تاثیر کی شرط یعنی عجمہ کے ساتھ ہیں، پس اگر اس یعنی مؤنث کے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو اس کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں اسم کا تین حرف پر زائد ہونا ہے کیونکہ چوتھا حرف جو تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَأَنَّمَا اشْتَرَطَ فِيهِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تانیث معنوی کی شرط وجوب کی وجہ بیان کرنی ہے کہ تانیث معنوی کی وجوب تاثیر میں امور ثلاثہ سے ایک امر کی شرط کیوں لگائی ہے، تو شارح فرماتے ہیں کہ اس لئے کہ جو کلمہ زائد علی الثلاثہ نہ ہو متحرک الاوسط بھی نہ ہو، بلکہ ساکن الاوسط ہو، اور عجمی نہ ہو بلکہ عربی ہو تو وہ کلمہ کلام عرب میں مخفی ہوتا ہے، تو جب اس میں خفت ہوتی ہے، اور کلمہ غیر منصرف تو اس لئے پڑھا جاتا ہے کہ اس میں خفت واقع ہو جائے تو جب اس میں پہلے ہی خفت موجود ہوتی ہے تو پھر وہ خفت غیر منصرف کے اسباب میں سے ایک سبب کے معارض ہو جاتا ہے تو پھر ایک سبب رہ جاتا ہے تو ایک سبب کے ساتھ کلمہ غیر منصرف نہیں ہوتا ہے اس لئے تانیث معنوی میں وجوب تاثیر کے لئے امور ثلاثہ میں سے ایک امر کے پائے جانے کی شرط لگائی جاتی ہے کیونکہ جو کلمہ اپنے ثقل پر باقی رہتا ہے اور جو کلمہ عجمی ہو وہ بھی کلام عرب میں ثقل ہوتا ہے کیونکہ عجم کی زبان عرب کی زبان کی بنسبت ثقل ہوتی ہے پس اس لئے یہ شرائط لگائی گئی ہیں۔

فَهِنْدٌ يَجُوزُ صَرْفُهُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ہند کو منصرف پڑھنے کی وجہ بیان کرنی ہے، کہ اسے منصرف پڑھنا اس لئے جائز ہے کیونکہ ہند میں وجوب تاثیر کی شرط منثی ہے (یعنی زائد علی الثلاثہ، متحرک الاوسط، عجمہ) کیونکہ یہ زائد علی الثلاثہ نہیں ہے بلکہ ثلاثی ہے اور متحرک الاوسط نہیں ہے بلکہ ساکن الاوسط ہے اور عجمی نہیں ہے بلکہ عربی ہے لہذا ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے لیکن جب دو سببوں کی طرف دیکھیں کہ اس میں علیست اور تانیث معنوی پائی جاتی ہے تو پھر ہند کو غیر منصرف پڑھنا بھی جائز ہے۔

وَزَيْنَبُ وَسَقْرٌ وَمَاهُ وَجُوزٌ سَبَبٌ، سقر، ماہ اور جور کو وجوباً غیر منصرف پڑھنے کی وجہ بیان کرنی ہے۔

زینب کو تو اس لئے کہ اس میں ایک علمیت ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے اور تانیث معنوی کی وجوب تاثیر کی شرطیں بھی پائی جاتی ہیں کہ زائد علی الثلاثة ہے، سَقَرٌ کو غیر منصرف پڑھنا اس لئے واجب ہے کہ اس میں ایک سبب علمیت ہے کہ یہ دوزخ کے ایک طبقہ کا نام ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے (سقر کی تفسیر طبقہ کرنے میں اس کے تانیث معنوی کی طرف اشارہ ہے)۔ اور ماہ و جور کو اس لئے غیر منصرف پڑھنا واجب ہے کہ ان میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا سبب تانیث معنوی ہے اور تانیث معنوی کی وجوب تاثیر کی شرط بھی پائی گئی ہے اور وہ عجمہ ہونا ہے۔

﴿فائدہ﴾: سَقَرٌ دوزخ کے ایک طبقہ کا نام ہے اور دوزخ کے سات طبقات ہیں، جن میں سے پہلے کا نام ہاویہ ہے جس میں منافقین، آل فرعون اور اصحاب ماندہ ہونگے، دوسرے کا نام لُطی ہے، جس میں مجوسی، ابلیس اور اس کے تبعین ہونگے، تیسرے کا نام حُطَمَہ ہے جس میں یہودی ہونگے، چوتھے کا نام سَعِیر ہے جس میں عیسائی ہونگے، اور پانچویں کا نام سَقَر ہے جس میں ستارہ پرست ہونگے، چھٹے کا نام جَحِیم ہے جس میں مشرکین ہونگے، ساتویں کا نام جَہَنَّم ہے جس میں سب سے ہلکا عذاب ہوگا اس میں حضور کی امت کے گناہگار کچھ عرصے کے لئے ٹھہریں گے۔

﴿مآء ایک شہر کا نام ہے، اسی طرح جُور بھی ایک شہر کا نام ہے، اور زَینب عورت کا نام ہے۔

صَرَفُہَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: خبر جس وقت مشتق ہو تو خبر کے اندر ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ راجع ہو مبتداء کی طرف لیکن یہاں پر خبر (مُمتنع) کے اندر ایسی ضمیر نہیں ہے جو مبتداء کی طرف لوٹے کیونکہ مبتداء وَزَینبُ وَسَقَرٌ وَمَاہُ وَجُورٌ ہیں جو کہ مؤنث ہیں، اور خبر کی ہو ضمیر مذکر کی ہے تو راجع درجہ میں مطابقت نہیں ہے؟

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا زَینبُ وَسَقَرٌ وَمَاہُ وَجُورٌ مُمتنع، حالانکہ یہ تو مُمتنع نہیں ہیں بلکہ یہ پائے

جاتے ہیں۔

﴿جواب﴾: مُمتنع کے اندر ہو ضمیر فاعل نہیں ہے بلکہ اس کا فاعل (صَرَفُہَا) محذوف ہے۔

فَإِنَّ سُمِّیَ بِهِ آتَى بِالْمُؤنثِ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مذکورہ شرائط محاذیہ مؤنث معنوی کے لئے اس وقت ہیں جب وہ مؤنث معنوی کسی مؤنث ذات کا علم ہو لیکن اگر مؤنث معنوی کسی مذکر ذات کا علم ہو تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے زائد علی الثلاثة ہونا (تین حرفوں سے زائد حروف والا ہونا) شرط ہے تاکہ چوتھا حرف اندکر کا علم ہونے کی وجہ سے فوت شدہ تانیث معنوی کے قائم مقام ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَقَدِمَ وَهُوَ مُؤنثٌ مَعْنَوِیٌّ سَمَاعِیٌّ بِإِغْتِبَارِ مَعْنَاهُ الْجِنْسِیِّ إِذَا سُمِّیَ بِهِ رَجُلٌ

مُنْصَرَفٌ لِأَنَّ التَّانِيثَ الْأَصْلِيَّ زَالَ بِالْعِلْمِيَّةِ لِلْمَذَكَّرِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقُومَ شَيْءٌ مَقَامَهُ  
وَالْعِلْمِيَّةُ وَخَدَهَا لَا تَمْنَعُ الْمُنْصَرَفَ وَعَقْرَبٌ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ بِإِغْتِبَارِ مَعْنَاهُ  
الْجِنْسِيَّ إِذَا بِهِ رَجُلٌ مُمْتَنِعٌ صَرَفُهَا لِأَنَّهُ وَإِنْ زَالَ التَّانِيثُ وَبِالْعِلْمِيَّةِ لِلْمَذَكَّرِ فَالْحَرْفُ  
الرَّابِعُ قَائِمٌ مَقَامَهُ بِدَلِيلِ أَنَّهُ إِذَا صُغِرَ لَدَمْ ظَهَرَ التَّاءُ الْمُقَدَّرَةُ كَمَا تَقْتَضِيهِ قَاعِدَةُ  
التَّصْغِيرِ لَيَقَالُ قَدِيمَةٌ بِخِلَافِ عَقْرَبٌ لِأَنَّهُ إِذَا صُغِرَ يُقَالُ عَقِيرَبٌ مِنْ غَيْرِ إِظْهَارِ التَّاءِ لِأَنَّ  
الْحَرْفَ الرَّابِعَ قَائِمٌ مَقَامَهُ لِعَقْرَبٌ إِذَا سُمِّيَ رَجُلٌ اِمْتَنَعَ صَرَفُهُ لِلْعِلْمِيَّةِ وَالتَّانِيثِ  
الْحُكْمِيَّ

﴿ترجمہ﴾: پس قدم اور وہ اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام  
رکھا جائے منصرف ہے اس لئے کہ تانیث اصلی مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے زائد ہو چکی ہے سوائے یہ کہ اس کی جگہ  
پر کسی کو قائم کیا جائے اور علیت تنہا منصرف ہونے کو منع نہیں کرتی اور عقرب اور وہ اپنے معنئی جنسی کے اعتبار سے  
مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے ممتنع ہے اس کا منصرف پڑھنا اور اگر چہ مذکر کے علم  
ہونے کی وجہ سے تانیث اصلی زائل ہو چکی ہے تاہم چونکہ حرف اس کے قائم مقام ہے۔ اس دلیل سے جب قدم  
کی تصغیر کی جائے تو تائے مقدرہ ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ قاعدہ تصغیر اس کا مقتضی ہے پس قدیمہ کہا جائے گا  
خلاف عقرب کہ جب اس کی تصغیر کی جائے تو عقریب تاء کو ظاہر کئے بغیر کہا جاتا ہے کیونکہ چونکہ حرف اس کا قائم  
مقام ہے پس جب عقرب کے ساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائے تو علیت اور تانیث حکمی کی وجہ سے اس کا منصرف  
پڑھنا روک دیا جائے گا۔

﴿تشریح﴾:

فَقَدَّمَ وَهُوَ مُؤَنَّثٌ اِنْ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ احْتِرَازِي مِثَالِ كَابِيَانِ كَرْنَاهُ۔

کہ قدّم (جو کہ مؤنث معنوی ہے) اگر یہ کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو شرائط ثلاثہ میں سے ایک شرط کے پائے جانے کے  
باوجود بھی یہ منصرف ہوگا کیونکہ مذکر ذات کا علم ہونے کی وجہ سے اس کی تانیث بالکل جاتی رہی، اب اس میں چونکہ شرط یعنی زائد  
عَلَى الثَّلَاثَةِ ہونا (تین حرفوں سے زائد حروف والا ہونا) ضروری تھی اور وہ یہاں نہیں پائی جارہی، لہذا یہ منصرف ہوا، جبکہ  
عَقْرَبٌ مذکر ذات کا علم ہونے کے باوجود بھی غیر منصرف ہوگا، کیونکہ یہ چار حروف پر مشتمل ہے۔

وَهُوَ مُؤَنَّثٌ مَعْنَوِيٌّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ قدم مؤنث معنوی ہے مؤنث لفظی نہیں کیونکہ اس  
میں علامت تانیث مذکور نہیں اور مؤنث معنوی! مؤنث سماعی ہوا کرتی ہے قیاسی نہیں ہوا کرتی۔

يَاغْتَبَارُ مَعْنَاهُ الْجِنْسِيُّ اَلَيْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: قدم میں تانیث معنوی کے پائے جانے پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: اس میں باعتبار معنی جنسی کے تانیث پائی جاتی ہے کیونکہ یہ انسانی اعضاء میں سے ایک عضو کا نام ہے اور انسانی اعضاء اور شہروں کے نام مؤنث سماعی ہوتے ہیں اسی وجہ سے قدم کی صفت بھی مؤنث لائی جاتی ہے اور اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر بھی مؤنث کی ہوا کرتی ہے۔

بِدَلِيلٍ اَنَّهُ اِذَا اَلَيْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ گزشتہ دو دعوؤں کی دلیل بیان کرتی ہے۔ جس میں سے ایک دعویٰ یہ ہے کہ قدم میں حرف تانیث کے قاسم کوئی حرف نہیں اور دوسرا دعویٰ یہ ہے کہ عقرب میں حرف تانیث کے قاسم چوتھا حرف موجود ہے، پہلے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ قَدَمٌ میں تصغیر کے وقت قَدْ يَمَّةٌ باظہار التاء کہتے ہیں پس اگر قاسم کوئی حرف ہوتا تو باظہار التاء نہ کہا جاتا کیونکہ اصل و نائب کا اجتماع درست نہیں۔

اور دوسرے دعویٰ کی دلیل یہ ہے کہ عَقْرَبٌ کی تصغیر عَقْرِبٌ آتی ہے اگر قاسم کوئی حرف نہ ہوتا تو باظہار التاء کہا جاتا اس لئے کہ بوقت تصغیر اصل و نائب دونوں کا خلو بھی درست نہیں۔

☆☆☆... ☆☆☆... ☆☆☆

### معرفہ کا بیان

﴿عبارت﴾: الْمَعْرِفَةُ اَيُّ التَّعْرِيفِ لِأَنَّ سَبَبَ مَنَعِ الصَّرْفِ هُوَ وَصْفُ التَّعْرِيفِ لَا ذَاتُ الْمَعْرِفَةِ شَرْطُهَا اَيُّ شَرْطِ تَاثِيرِهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ اَنْ تَكُونَ عَلَمِيَّةً اَيُّ كَوْنُ هَذَا النَّوْعِ مِنْ جِنْسِ التَّعْرِيفِ عَلَى اَنْ يَكُونَ الْبَاءُ مَصْدَرِيَّةً اَوْ مَنْسُوبَةً اِلَى الْعَلَمِ بِأَنْ تَكُونَ حَاصِلَةً فِي ضَمْنِهِ عَلَى اَنْ يَكُونَ الْبَاءُ لِلنِّسْبَةِ وَاِنَّمَا جُعِلَتْ مَشْرُوطَةً بِالْعَلَمِيَّةِ لِأَنَّ تَعْرِيفَ الْمُضْمَرَاتِ وَالْمُبْهَمَاتِ لَا يُوجَدُ اِلَّا فِي الْمَبْنِيَّاتِ وَمَنَعِ الصَّرْفِ مِنْ اَحْكَامِ الْمُعْرَبَاتِ وَالتَّعْرِيفِ بِاللَّامِ اَوْ الْاِضَافَةِ يَجْعَلُ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ مُنْصَرِفًا كَمَا سَبَجِيُّ فَلَا يَتَصَوَّرُ كَوْنُهُ سَبَبًا لِمَنَعِ الصَّرْفِ فَلَمْ يَتَّقِ اِلَّا التَّعْرِيفَ الْعَلَمِيَّ وَاِنَّمَا جُعِلَ الْمَعْرِفَةُ سَبَبًا وَالْعَلَمِيَّةُ شَرْطُهَا وَلَمْ يُجْعَلِ الْعَلَمِيَّةُ سَبَبًا كَمَا جَعَلَ الْبَعْضُ لِأَنَّ فُرْعِيَّةَ التَّعْرِيفِ لِلتَّكْيِيرِ اَظْهَرُ مِنْ فُرْعِيَّةِ الْعَلَمِيَّةِ لَهُ

﴿ترجمہ﴾: معرفہ یعنی تعریف اس لئے کہ منع صرف کا سبب وصف تعریف ہے ذات معرفہ نہیں اس کی شرط یعنی منع صرف میں معرفہ کے مؤثر ہونے کی شرط یہ ہے کہ علیت ہو یعنی اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا اس بناء پر کہ یہ



مصدری ہو یا منسوب ہو علم کی طرف اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے اس بناء پر کہ یا نسبت کی ہو، اور معرفہ کو علیت کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا کہ تعریف مضمرات و مبہمات صرف مبدیات میں ہی پائی جاتی ہے اور غیر منصرف ہونا احکام معربات سے ہے اور تعریف باللام یا بالا ضافہ غیر منصرف منصرف کر دیتی ہے جیسا کہ اس کا بیان عنقریب آئے گا پس اس کو غیر منصرف کا سبب ہونا متصور نہیں ہوتا پس صرف تعریف علمی ہی باقی رہی، اور معرفہ کو سبب بنایا گیا اور علیت کو اس کی شرط اور علیت کو سبب نہیں بنایا گیا کہ بعض نحوی یعنی علامہ زنجیری نے علیت کو سبب بنایا ہے کیونکہ تعریف کا تنگیر کی فرع ہونا علیت کا تنگیر کی فرع ہونے سے زیادہ ظاہر ہے۔

﴿تشریح﴾:

الْمَعْرِفَةُ أَيْ التَّعْرِيفُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے چوتھے سبب "معرفہ" کا ذکر کرنا ہے۔

أَيْ التَّعْرِيفُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: معرفہ! اس اسم کو کہتے ہیں جو معین چیز پر دلالت کرے یعنی یہ مصدر نہیں ہوتا جبکہ غیر منصرف کے دیگر اسباب مصادر ہوتے ہیں، جیسے عدل و تانیث و ترکیب وغیرہ۔

﴿جواب﴾: معرفہ یہاں اس معنی میں نہیں جس معنی کا آپ نے ذکر کیا، بلکہ یہاں وہ بمعنی تعریف ہے اور تعریف مصدر ہے لہذا معرفہ کی دیگر اسباب منع صرف سے مطابقت و موافقت ہے۔

لأن سبب الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس بات کی وجہ بیان کرتی ہے کہ معرفہ سے مراد تعریف ہے کیونکہ منع صرف کا سبب وہ وصف ہے جو کہ تعریف ہے نہ کہ ذات معرفہ ہے۔

أَيْ شَرْطُ تَأْثِيرِهَا فِي الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا "کہ معرفہ کے لئے شرط علیت ہے" درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ معرفہ تو پایا جاتا ہے لیکن علیت نہیں پائی جاتی، جیسا کہ یاد جل، معرفہ ہے لیکن علم نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ معرفہ کے لئے علیت شرط ہے، تو علیت وجود معرفہ اور ذات معرفہ کے لئے شرط نہیں بلکہ علیت سببیت منع صرف کے اندر تاثیر کے لئے شرط ہے کہ معرفہ غیر منصرف کا سبب تب ہی بن سکتا ہے جب کہ اس کے ساتھ علیت ہو، تو الوجل میں اگر معرفہ کے ساتھ علیت نہیں ہے تو یہ غیر منصرف بھی تو نہیں ہے۔

أَيْ كَوْنُ هَذَا النَّوْعِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا شرطہا ان تكون علمية، جس میں شرطہا مبتدأ ہے اور ان تكون کو نہا کی تاویل میں ہو کر بسبب ان مصدریہ کے پھر مبتدأ ہے اور علمية میں یا مصدریہ ہے اور اس کا معنی بھی ہے کو نہا

علمائے خبر ہے کو نہا کی، پھر مبتدأ اپنی خبر سے مل کر پھر خبر ہوئی مبتدائے اول کی، اس ترکیب کے لحاظ سے عبارت یوں ہوگی کہ شرطہا کو نہا کو نہا علما یعنی کون کا تکرار ہو گیا ہے جو کہ فضول ہے، شارح علیہ الرحمۃ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

﴿جواب ۱﴾: علمیت میں یا مصدریت کی ہے، اور یا مصدریت کبھی بیان نوع کے لئے ہوتی ہے جس طرح کہ مفعول مطلق کبھی بیان نوع کے لئے ہوتا ہے، تو یہاں پر یا مصدریت بیان نوع کے لئے ہے پس کو نہا علما هذا النوع کی تادل میں ہے اب معنی یہ ہوگا کہ تعریف کے سبب بننے کی شرط یہ ہے کہ تعریف صرف اس نوع کی ہو یعنی نوع عامی کی، اور کسی نوع کی نہ ہو اب کون کا تکرار نہیں ہوگا۔

﴿جواب ۲﴾: علمیت میں یا مصدریت کی نہیں ہے کیونکہ اس سے فساد لازم آتا ہے بلکہ وہ یائے نسبت ہے، پس اب معنی یہ ہوگا کہ تعریف کی شرط یہ ہے کہ علم کی طرف منسوب ہو یعنی علمیت والی تعریف ہو۔  
وَالْمَا جُعِلَتْ شَرْوُطُهُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔  
﴿سوال﴾: تعریف کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: معرفہ کی سات قسمیں ہیں، (۱) مضمرات، (۲) موصولات، (۳) اسماء اشارات (۴) معرف باللام، (۵) معرفہ بالا ضافۃ (۶) منادئی (۷) اعلام، پہلی تین قسمیں تو تھیں ہی مبنی، چوتھی اور پانچویں قسم یعنی معرف باللام اور معرفہ بالا ضافۃ کو منصرف کے حکم میں کر دیتی ہیں، چھٹی قسم منادئی اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مفرد معرفہ ہو تو مبنی ہوتا ہے جو غیر منصرف میں نہیں پایا جاتا، اگر منادئی مضاف یا مشابہ مضاف ہو تو بھی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتا، پس چونکہ آخری قسم علم ہی رہ گئی تھی پس اسے (تعریف) کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے شرط قرار دے دیا گیا۔

وَالْمَا جُعِلَ الْمَعْرِفَةُ سَبَبًا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: معرفہ کو غیر منصرف کا سبب اور علمیت کو اس کی شرط قرار دیا گیا ہے برعکس کر لیا جاتا یعنی علمیت کو سبب بنا لیا جاتا اور معرفہ ہونے کو اس کی شرط قرار لیا جاتا جیسے علامہ زنجشیری نے کیا۔

﴿جواب﴾: غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار فرع ہونے پر ہے اور تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کی نسبت زیادہ ظاہر ہے کیونکہ تنکیر کے مقابلے میں تعریف بولا جاتا ہے علمیت نہیں۔

## عجمہ کا بیان

﴿عبارت﴾: الْعُجْمَةُ وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ مِمَّا وَضَعَهُ غَيْرُ الْعَرَبِ وَلِتَأْثِيرِهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ شَرْطَانِ شَرْطُهَا الْأَوَّلُ أَنْ تَكُونَ عِلْمِيَّةً أَيْ مَنْسُوبَةً إِلَى الْعِلْمِ فِي اللَّغَةِ الْعَجْمِيَّةِ بِأَنْ تَكُونَ مُتَحَقِّقَةً فِي ضَمَنِ الْعِلْمِ فِي الْعَجْمِ حَقِيقَةً كَأَبْرَاهِيمَ أَوْ حُكْمًا بِأَنْ يَنْقُلَهُ الْعَرَبُ مِنْ لُغَةِ الْعَجْمِ إِلَى الْعِلْمِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيفٍ فِيهِ قَبْلَ الثَّقَلِ كَقَالُونَ فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْعَجْمِ اسْمٌ جِنْسٍ سُمِّيَ بِهِ أَحَدُ رَوَاةِ الْقُرَاءِ بِجُودَةِ قِرَاءَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيهِ الْعَرَبُ فَكَأَنَّهُ كَانَ عِلْمًا فِي الْعَجْمِيَّةِ وَأَنَّمَا جُعِلَتْ شَرْطًا لِئَلَّا يَتَصَرَّفَ فِيهَا الْعَرَبُ مِثْلُ تَصْرِفَاتِهِمْ فِي كَلَامِهِمْ فَتَضَعَفَ فِيهِ الْعُجْمَةُ فَلَا تَصْلَحُ سَبَبًا لِمَنَعِ الصَّرْفِ فَعَلَى هَذَا الْوَسْطَى بِمِثْلِ لُجَامٍ لَا يَمْتَنِعُ صَرْفُهُ لِعَدَمِ عِلْمِيَّتِهِ فِي الْعُجْمَةِ وَشَرْطُهَا الثَّانِي أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ تَحْرُكُ الْحَرْفِ الْأَوْسَطِ أَوِ الزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ أَيْ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ لِنَلَا يُعَارِضُ الْخِفَّةُ أَحَدَ السَّبَبَيْنِ فَنُوحٌ مُنْصَرِفٌ هَذَا تَفْرِيعٌ بِالنَّظَرِ إِلَى الشَّرْطِ الثَّانِي لِأَنَّهُ صَرَفٌ نُوحٌ إِنَّمَا هُوَ لَا يُنْتَفَاءُ الشَّرْطِ الثَّانِي

﴿ترجمہ﴾: عجمہ اور وہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے اور عجمہ کا غیر منصرف میں مؤثر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں اس کی شرط اول یہ ہے کہ علمیت ہو یعنی منسوب ہو علم کی طرف لغت عجمیہ میں اس طرح سے کہ وہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقتہً متحقق ہو جیسے ابراہیم یا حکم متحقق ہو اس طرح سے کہ عرب نے اس کو لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل کیا ہو نقل سے پہلے اس میں تصرف کئے بغیر جیسے قالون کہ وہ عجم میں اسم جنس تھا اس کو عرب کے تصرف کرنے سے پہلے جودت و عمدگی قرأت کی وجہ سے روایت کرنے والے قاریوں میں سے ایک قاری کا نام رکھ دیا گیا گویا وہ لغت عجمیہ ہی میں ہی علم تھا اور علمیت کو شرط اس لئے بنایا گیا تاکہ عرب اس میں تصرف نہ کر سکے جیسے وہ لوگ اپنے کلام میں تصرفات کرتے ہیں اس میں عجمہ ضعیف ہو جائیگا پس غیر منصرف کے سبب ہونے کی صلاحیت نہ رکھ سکے گا۔ تو اس تقدیر پر لجام کی مثل کو اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہ ہوگا کیونکہ لغت عجمہ میں علمیت نہیں اور عجمہ کی دوسری شرط دوامروں میں سے ایک ہے حرف اوسط کا متحرک ہونا یا تین پر یعنی تین حرف پر زیادہ ہوتا تاکہ خفت ان دو سہوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے۔ پس نوح منصرف ہو یا یہ تفریع ہے شرط ثانی کے لحاظ سے پس نوح کا منصرف ہونا محض شرط ثانی کے انتفاء کی وجہ سے ہے۔

﴿تشریح﴾:

الْعُجْمَةُ وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ الِغِیْءِ غَرْضُ مَصْنَفٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اسباب منع صرف میں سے پانچواں سبب عجمہ کا بیان کرتا ہے۔

وَهِيَ كَوْنُ اللَّفْظِ الِغِیْءِ غَرْضُ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عجمہ کو غیر منصرف کا سبب بنانا ٹھیک نہیں کیونکہ عجمہ ان کلمات کو کہا جاتا ہے جو غیر عرب نے وضع کیے ہوں اور یہ تو ذات ہیں اور غیر منصرف کے اسباب اعراض و اوصاف ہیں لہذا عجمہ کو منع صرف کا سبب بنانا درست نہیں؟  
﴿جواب﴾: عجمہ کا معنی ہے "لفظ کا اس قبیل سے ہونا کہ جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہو"، اور ہونا لفظ کا یہ تو عرض ہے اور وصف ہے لہذا عجمہ کی دیگر اسباب منع صرف سے مطابقت و موافقت ہے۔

لِتَأْثِيرِهَا فِي مَنَعِ الصَّرْفِ الِغِیْءِ غَرْضُ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ عجمہ کے لئے شرط علیت ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ عجمہ ہے لیکن علیت نہیں ہے جیسے لِحَامٌ (لگام) کہ یہ عجمہ تو ہے لیکن علم نہیں ہے بلکہ اسم جنس ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ عجمہ کے لئے علیت شرط ہے تو علیت ذات عجمہ و وجود عجمہ کے لئے شرط نہیں ہے۔ بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط ہے۔

شَرْطَانِ غَرْضُ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: الْعُجْمَةُ کا لفظ ترکیب میں مبتدا ہے اور شَرْطَانِ طہا ان تِکُونُ عَلِمِيَّةٌ فِي الْعُجْمَةِ مَعْصُوفٍ عَلِيَّہِ ہے اور تَحْرُكُ الْاَوْسَطِ یا زِيَادَةُ عَلَى الثَّلَاثَةِ مَعْصُوفٍ ہے مَعْصُوفٍ عَلِيَّہِ! مَعْصُوفٍ سے مل کر خبر ہوئی، جس سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ عجمہ کی شرط ایک ہے جو کہ مَعْصُوفٍ عَلِيَّہِ اور مَعْصُوفٍ کا مجموعہ ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عجمہ کے لئے علیت الِغِیْءِ شرط ہے اور تَحْرُكُ الْاَوْسَطِ اور زَائِدٌ عَلَى الثَّلَاثَةِ ہونا دوسری شرط ہے۔

﴿جواب﴾: آپ کی بیان کردہ ترکیب (مَعْصُوفٍ عَلِيَّہِ اور مَعْصُوفٍ) مبتدا کی خبر نہیں بلکہ اس کی خبر یہاں مَحْذُوفٌ ہے وہ لفظ شَرْطَانِ ہے جس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ عجمہ کی دو شرطیں ہیں۔

أَيُّ مَنَسُوبَةٍ إِلَى الْعِلْمِ الِغِیْءِ غَرْضُ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مَصْنَفٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نے کہا شَرْطَانِ طہا اَنْ تِکُونُ عَلِمِيَّةٌ اَنْ فَعْلٌ کو بتاویل مصدر کر دیتا ہے، اَنْ تِکُونُ کا معنی ہوگا، تِکُونُہَا یعنی تِکُونُ الْعُجْمَةِ اور علیت میں بھی یا مصدر یہ ہے تو علیت کا معنی ہوگا تِکُونُہَا عَلِمًا، پس عبارت ہوگی شَرْطَانِ طہا تِکُونُہَا عَلِمًا، یہ تو تکرار تِکُونُ ہے جو کہ قبیح ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: آپ کا یہ اعتراض تو تب واقع ہوتا جب علیت میں یا مصدریت کی ہوتی، حالانکہ یہ یائے مصدریت نہیں

کیونکہ اس سے فساد لازم آتا ہے بلکہ یہ یائے نسبت ہے، پس اب معنی یہ ہوگا کہ عجمہ کی شرط یہ ہے کہ علم کی طرف منسوب ہو  
یعنی علمیت والا ہو۔

فِي اللُّغَةِ غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فِي الْعُجْمَةِ میں فی ظرف یہ ہے جو کہ ظرف زمان پر یا ظرف مکان پر داخل ہوتا ہے جبکہ الْعُجْمَةُ نہ  
ظرف مکان ہے اور نہ ہی ظرف زمان ہے۔

﴿جواب﴾: الْعُجْمَةُ صفت ہے جس کا موصوف اللُّغَةُ یہاں پر محذوف ہے جو اگرچہ ظرف حقیقی نہیں لیکن ظرف  
اعتباری تو ہے جس پر فی ظرفیہ کا دخول درست ہے۔

بَانَ تَكُونُ مُحَقَّقَةً الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا ”کہ شرطها ان تكون علمية في العجمية کہ عجمہ کے لئے شرط یہ  
ہے کہ عجمی زبان میں علم اور نام ہو“ یہ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک لفظ عجمی زبان میں علم نہیں ہے لیکن پھر بھی  
اسے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور وہ عجمہ منع صرف کے اندر تاثیر کرتا ہے جیسے قالون، فوقالون رومی زبان کا لفظ ہے  
اور ہر کھری چیز کو قالون کہتے ہیں، اور قالون اسم جنس ہے اور پھر عربیوں نے نقل کیا اور قالون نام رکھ دیا سات قاریوں میں سے  
ایک عیسیٰ نامی قاری کا کیونکہ اس کی قرأت جید اور کھری تھی تو قالون زبان عجم میں علم نہیں ہے حالانکہ پھر بھی یہ غیر منصرف ہے۔

﴿جواب﴾: عجمہ کے لئے شرط یہ ہے کہ عجمی زبان میں علم ہو، اس میں تعمیم ہے خواہ وہ حقیقتاً علم ہو جیسے ابراہیم یا حکماء علم  
ہو اور محکماً علم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عربی زبان میں علم بنائے جانے سے پہلے کسی دوسرے معنی کے لئے عربی زبان میں  
مستعمل نہ ہوا ہو جیسے قالون کہ وہ عربی زبان میں ابتداء ہی علم مستعمل ہوا ہے اور علم بنائے جانے سے پہلے عربی زبان میں کسی  
دوسرے معنی میں مستعمل نہیں ہوا۔

وَأَنَّمَا جُعِلَتْ شَرْطًا الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: عجمہ میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ عرب لوگ اس میں تصرف نہ کریں جس طرح کہ عرب والے اپنی کلام میں تصرف کرتے ہیں کہ الف  
لام اس پر داخل کر دیتے ہیں یا مضاف کر دیتے ہیں یا تنوین داخل کر دیتے ہیں، تو جب عربی اس میں تصرف کریں پس عجمہ  
ضعیف ہو جائے گا، تو جب عجمہ ضعیف ہو جائے تو وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا۔ اس لئے عجمہ کے لئے علمیت کی شرط لگاتے  
ہیں کیونکہ جب وہ عربی زبان میں علم ہو تو پھر عرب والے اس میں تصرف نہیں کریں گے تو جب وہ تصرف نہیں کریں گے تو وہ قوی  
ہوگا اور غیر منصرف کا سبب بن سکے گا۔

فَعَلَى هَذَا الْوُسْطَى الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ شرط اول کے انتفاء پر تفریع کا بیان کرتا ہے۔



کہ اگر لجام سے کسی کا نام بھی رکھ دیا جائے تو بھی لجام منصرف ہوگا کیونکہ اگرچہ اس میں دو سبب موجود ہیں (۱) علیت (۲) عجم، لیکن عجم کے غیر منصرف ہونے کے لئے پہلی شرط کہ لغت عجم میں علم ہو خواہ حقیقت ہو یا حکما ہو وہ نہیں پائی جارہی، کیونکہ اس کا حقیقت علم نہ ہوتا تو ظاہر ہے اور اس کا علم نہ ہونا حکما بھی ظاہر ہے کیونکہ اسے اہل عرب نے بطور علم استعمال کرنے سے پہلے اس میں تغیر و تبدل کر دیا ہے کہ اصل میں لجام تھا پھر گاف کو جیم سے بدل دیا تو لجام ہو گیا۔

أَحْذُ الْأَمْرَيْنِ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَاضِ كَا جَوَابِ دِيْنَا هِیْ۔

﴿اعتراض﴾: شَرْطُهَا مَبْتَدَأُ هِیْ تَحْرُكُ الْأَوْسَطِ أَوْ الزِّيَادَةُ یِهْ مَجْمُوعٌ خَبَرٌ هِیْ ابْ شَرْطُ ثَانِیْ یِهْ هُوَیْ كِهْ تَحْرُكُ اَوْسَطِ اَوْر زَائِدٌ عَلِی الثَّلَاثَةِ دَوْنُوں اَمْرِ پَائے جَائِیْ حَالَانْكَ اِنْ اَمْرِیْنِ مِیْنِ سِیْ كِیْ اَیْكَ كَا پَا یَا جَانَا شَرْطُ هِیْ۔  
﴿جواب﴾: شَرْطُهَا كِیْ خَبَرُ وَهْیْ جِیْ اَیْ كِیْ خَبَرُ اَحْذُ الْأَمْرَيْنِ یِهْاں مَحْذُوفُ هِیْ جِیْ كَا مَطْلَبُ یِهْ هِیْ كِهْ اِنْ دَوْنُوں مِیْنِ سِیْ كِیْ اَیْكَ كَا پَا یَا جَانَا شَرْطُ هِیْ۔

فَنُوحٌ مُنْصَرِفٌ اَلِیْ: سِیْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ شَرْطُ ثَانِیْ كِهْ اِنْقِیَافُ پَر تَفْرِیْعُ بَیَانِ كَرْنَا هِیْ۔

شَرْطُ ثَانِیْ یِهْیْ كِهْ تَحْرُكُ اَوْسَطِ یَا زَائِدٌ عَلِی الثَّلَاثَةِ هُوَا وِر نُوْحِ مِیْنِ اِنْ دَوْنُوں بَاتُوں مِیْنِ سِیْ كُوئی بَاتُ یِهْیْ نِیْسِ پَائِی جَارِیْ لِهَذَا وَهْ مُنْصَرِفٌ هُوَا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَهَذَا اِخْتِبَارُ الْمُصَنِّفِ لِأَنَّ الْعُجْمَةَ سَبَبَ ضَعْفٍ لِأَنَّهُ أَمْرٌ مَعْنَوِيٌّ فَلَا يَجُوزُ اِغْتِبَارُهَا مَعَ سُكُونِ الْأَوْسَطِ وَأَمَّا الثَّانِيُ فَإِنَّ لَهُ عِلَامَةً مُقَدَّرَةً تَظْهَرُ فِي بَعْضِ النَّصَرَفَاتِ فَلَهُ نَوْعٌ قُوَّةٍ فَجَازَ أَنْ يُعْتَبَرَ مَعَ سُكُونِ الْأَوْسَطِ وَأَنْ لَا يُعْتَبَرَ فَإِنْ قُلْتَ قَدْ اِغْتَبَرْتَ الْعُجْمَةَ فِي مَاءٍ وَجُوزَ مَعَ سُكُونِ الْأَوْسَطِ فِيمَا سَبَقَ فَلِمَ لَمْ تُعْتَبَرْ هُنَا قُلْنَا اِغْتِبَارُهَا فِيمَا سَبَقَ إِنَّمَا هُوَ لِتَقْوِيَّتِهِ سَبَبِيْنِ الْآخَرَيْنِ لِئَلَّا يَقَاوَمَ سُكُونُ الْأَوْسَطِ أَحَدُهُمَا فَلَا يُلْزَمُ مِنْ اِغْتِبَارِهَا لِتَقْوِيَّةِ سَبَبِ الْآخَرِ اِغْتِبَارُ سَبَبِهَا بِأَلَا سِتْقَالِ وَشَرَوْهُمَا سُمُّ حِصْنِ بَدِيَارٍ بَكْرٍ وَابْرَاهِيمُ مُمْتَنِعٌ صَرْفُهُمَا لِوُجُودِ الشَّرْطِ الثَّانِي فِيهِمَا فَإِنْ فِي شَرِّ تَحْرُكِ الْأَوْسَطِ وَفِي اِبْرَاهِيمَ الزِّيَادَةُ عَلِی الثَّلَاثَةِ وَإِنَّمَا خَصَّ التَّفْرِيعُ بِالشَّرْطِ الثَّانِي لِأَنَّ غَرَضَهُ التَّنْبِيْهُ عَلِی مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَهُ مِنْ اِنْصِرَافِ نَحْوِ نُوْحٍ وَلِهَذَا أَقْدَمَ اِنْصِرَافَهُ مَعَ أَنَّهُ مُتَفَرِّعٌ عَلِی اِنْقِیَافِ الشَّرْطِ الثَّانِي وَالْأَوَّلِ تَقْدِيمُ مَا هُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلِی وَجُودِهِ كَمَا لَا يَخْفَى وَاعْلَمْ أَنَّ أَسْمَاءَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مُمْتَنِعَةٌ عَنِ الصَّرْفِ الْإِسْتِثْنَاءِ مُحَمَّدٌ وَصَالِحٌ وَشُعَيْبٌ وَهُوَ لِكُونِهَا عَرَبِيَّةٌ وَنُوحٌ

وَلَوْ طَلَبَ حَقِّهَا وَقِيلَ إِنَّ هُوَ كَنُوحٍ لِأَنَّ سَبْيَ نُوْحٍ قَرَنَهُ مَعَهُ وَيُؤَيِّدُهُ مَا يُقَالُ مِنْ أَنَّ الْعَرَبَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ فَلَيْسَ بِعَرَبٍ وَهُوَ قَبْلَ إِسْمَاعِيلَ فِيمَا يُذَكَّرُ فَكَانَ كَنُوحٍ

ترجمہ: اور یہی مصنف کا مختار مذہب ہے، کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ عجمہ امر معنوی ہے پس اس کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ جائز نہیں اور لیکن تانیث معنوی تو اس کے لئے ایک علامت مقدر ہے جو بعض تصرفات مثلاً تصغیر میں ظاہر ہوتی ہے پس تانیث کے لئے ایک قسم کی قوت ہے جس کا سکون اوسط کیساتھ اعتبار کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہیں، پس اگر آپ سوال کریں کہ ما قبل میں آپ نے ماہ وجود میں عجمہ کا اعتبار سکون اوسط کیساتھ کیا تو یہاں نوح میں آپ نے عجمہ کا اعتبار کیوں نہیں کیا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ما قبل میں عجمہ کا اعتبار دوسرے سبب کو محض قوت دینے کے لئے تھا تا کہ سکون اوسط ان دوسببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے عجمہ کا اعتبار کرنے سے اس کو مستقل سبب ہونے کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اور شتر اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے اور ابراہیم کا منصرف ہونا ممتنع ہے کیونکہ ان دونوں میں دوسری شرط پائی جاتی ہے اس لئے کہ شتر میں تحرک اوسط ہے اور ابراہیم میں تین حرف پر زائد ہونا ہے اور تفریع کو دوسری شرط کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ مصنف کا مقصود نوح کی مثل کو منصرف ہونے پر تنبیہ کرنا ہے جو ان کے نزدیک حق ہے اسی وجہ سے نوح کے منصرف ہونے کو پہلے بیان کیا باوجود یہ کہ وہ متفرع ہے دوسری شرط کے انتفاء پر حالانکہ اولیٰ اس کا مقدم کرنا تھا جو دوسری شرط کے وجود پر متفرع ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے، اور جان لیجئے! کہ انبیاء کرام علیہا السلام کے اسماء مبارکہ چھ کے علاوہ سب غیر منصرف ہیں چھ میں سے چار یعنی محمد و صالح و شعیب و ہود منصرف اس لئے ہیں کہ وہ عربی ہیں اور دو یعنی نوح و لوط منصرف اس لئے ہیں کہ وہ خفیف ہیں اور بعض کا قول ہے ہود نوح کی طرح ہے کیونکہ سیبویہ نے ہود کو نوح کے ساتھ ملایا ہے اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو کہا گیا کہ عرب سیدنا اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہے جو ان سے پہلے ہے وہ عربی نہیں اور تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت ہود حضرت اسماعیل علیہ السلام سے پہلے ہیں پس ہود نوح کی مثل ہوا۔

﴿تشریح﴾:

وَهَذَا اخْتِيَارُ الْمُصَنِّفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ لفظ نوح کے منصرف ہونے اور غیر منصرف ہونے کا اختلاف ظاہر کر کے مصنف علیہ الرحمۃ کے مذہب مختار پر تنبیہ کرنی ہے۔ کہ نوح میں اختلاف ہے لفظ نوح کے منصرف ہونے اور غیر منصرف ہونے میں دو مذہب ہیں۔ ایک مذہب علامہ زبیدی صاحب مفصل کا ہے و دوسرا مذہب علامہ ابن حاجب صاحب کافیر کا ہے، صاحب مفصل کے نزدیک نوح! ہند کی طرح ہے یعنی اسے منصرف بھی

پڑھ سکتے ہیں اور غیر منصرف بھی پڑھ سکتے ہیں جبکہ صاحب کافیہ کے ہاں مذہب مختار یہی ہے کہ لوح منصرف ہے کیونکہ لوح میں عجم سبب ضعیف ہے کیونکہ یہ امر معنوی ہے یعنی عجم کے لئے کوئی علامت نہیں ہے تو جب لوح ایک امر معنوی ہے اس کے لئے کوئی لفظی و ظاہری علامت نہیں پس عجم کا سکون اوسط کے ساتھ سبب کے لئے معتبر قرار دینا جائز نہیں۔

وَأَمَّا الثَّانِيثُ فَإِنَّ لَهُ عَلاَمَةَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: عجم اور تانیث معنوی دونوں امر معنوی ہونے میں برابر ہیں اور تانیث معنوی میں انصراف اور عدم انصراف دونوں امر جائز قرار دیئے گئے ہیں جبکہ عجم میں ایک امر کے جواز پر اکتفاء کیا ہے، حالانکہ چاہئے تھا کہ عجم میں بھی جواز امرین کا لحاظ و اعتبار کرتے۔

﴿جواب﴾: ھُنَّ میں جو تاء تانیث ہے یعنی تانیث معنوی ہے یہ کبھی کبھار ظاہر بھی ہو جاتی ہے اگرچہ اب مقدر ہے مثلاً تصغیر میں تاء مقدرہ ظاہر ہو جاتی ہے پس اس کو ایک قسم کی قوت حاصل ہو گئی پس جائز ہے کہ یہ سکون اوسط کے ساتھ معتبر ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ معتبر نہ ہو بخلاف عجم کے کہ اس کی کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی ہے پس عجم کا ثنائی سکون الاوسط کے ساتھ اعتبار کیا جائے گا پس اس لئے لوح کو منصرف پڑھنا واجب ہوگا اور ہند میں دونوں صورتیں جائز ہیں۔

لَإِنْ قُلْتَ قَدْ اغْتَبَرْتَ الْعُجْمَةَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے مَآءَ وَجُوزَ میں سکون اوسط کے ساتھ عجم کا اعتبار کیا تھا تو یہاں لوح میں کیوں نہیں کر سکتے تھے؟

﴿جواب﴾: مَآءَ وَجُوزَ میں تانیث معنوی اور علیت دو مستقل سبب موجود تھے لہذا عجم کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ صرف معاون کی حیثیت سے کیا تھا جبکہ لوح میں تو ایک صرف ایک سبب علیت موجود ہے یہاں عجم کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ مستقل سبب کی حیثیت سے کرنا پڑتا ہے جو کہ درست نہیں۔

وَهُوَ اسْمٌ حِصْنٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ شرط ثانی کے وجود پر تفریع کا بیان کرنا ہے۔

کہ شتر اور ابراہیم کا منصرف ہونا ممتنع ہے کیونکہ ان میں دو سبب پائے جا رہے ہیں (۱) علیت (۲) عجم، اور عجم کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں کہ شتر ثلاثی متحرک الاوسط بھی ہے (شتر ایک قلعہ کا نام ہے دیار بکر میں، یا بکر شہر کا نام ہے یا دیار بکر پورا شہر کا نام ہے) اور ابراہیم میں علیت اور عجم ہے اور عجم کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں کہ علم ہے اور احد الامرین میں زائد علی الثلاث ہے۔

صَرَفُهُمَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو اعتراضوں کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ۱: مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ شتر و ابراہیم ممتنع درست نہیں کیونکہ یہ دونوں تو موجود ہیں؟  
﴿اعتراض﴾: ۲: شتر اور ابراہیم مبتداء ہیں اور ممتنع خبر ہے، اور مبتداء تشبیہ ہے اور خبر مفرد ہے، جبکہ مبتداء و خبر کے

درمیان مطابقت ہوتی ہے لیکن یہاں مطابقت نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: شتر و ابراہیم کا وجود ممتنع نہیں ہے بلکہ ان کا منصرف پڑھنا ممتنع ہے، اور رہی بات مطابقت کی تو یاد رکھ لیں کہ مبتداء و خبر کے درمیان مطابقت اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ خبر مشتق ہو اور اس کے اندر ایک ایسی ضمیر ہو جو کہ مبتداء کی طرف لوٹے، تو یہاں خبر اگرچہ مشتق ہے لیکن اس کے اندر کوئی ایسی ضمیر نہیں جو مبتداء کی طرف لوٹے، لہذا مبتداء و خبر کے درمیان مطابقت ضروری نہیں ہے۔

وَأَنَّمَا خَصَّ التَّفْصِيحُ سَعْدُ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيكِ اعتراف کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراف﴾: آپ نے شرط ثانی کے انتفاء کی مثال تو بیان کی ہے لیکن شرط اول کی احترازی مثال بیان نہیں کی یا دونوں کی مثالیں بیان کرتے، یاد دو کی ہی بیان نہ کرتے، وجہ فرق کیا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں شرطوں کی احترازی مثالیں بیان کرنی ہی نہیں تھیں لیکن شرط ثانی کی احترازی مثال بیان کرنا ایک مجبوری بن گئی اور وہ مجبوری یہ تھی کہ نوح میں اختلاف تھا، اب مصنف علیہ الرحمۃ نے اس سلسلے میں اپنا مذہب مختار پیش کرنا تھا کہ نوح منصرف ہے۔

وَأَعْلَمُ أَنَّ أَسْمَاءَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک تحقیقی مسئلہ کا بیان کرنا ہے کہ سب انبیاء کرام علیہم السلام کے نام غیر منصرف ہیں مگر چھ کے نام منصرف ہیں وہ چھ یہ ہیں محمد، صالح، شعیب، ہود، یہ چار تو اس لئے منصرف ہیں کہ یہ عربی ہیں عجی نہیں ہیں کہ ان میں صرف ایک سبب علیست ہے اور نوح و لوط عجی ہیں مگر عجمہ کی شرط ثانی منافی ہے کیونکہ نوح و لوط نہ تو متحرک الاوسط ہیں اور نہ زائد علی الثلاثہ ہیں بلکہ ساکن الاوسط اور ثلاثی ہیں اس وجہ سے یہ بھی منصرف ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ہود، نوح کی طرح عجی ہے، عربی نہیں ہے، کیونکہ سبویہ نے ہود کو نوح کے ساتھ ملایا ہے جس سے یہ چلا کہ ہود! نوح کی طرح عجی ہے اگر وہ عربی ہوتا تو شعیب کے ساتھ ملایا جاتا کہ وہ بھی عربی ہے اس نے اس طرح یہ نام اس طرح ذکر کیے ہیں محمد، شعیب، نوح، ہود، لوط اس پر انہوں نے ایک تائید بھی پیش کی ہے کہ عرب اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہیں، تو پھر جو اسماعیل علیہ السلام کے زمانے سے پہلے ہوں گے وہ عربی نہ ہوں گے، تو ہود و نوح اسماعیل علیہ السلام سے قبل ہوئے ہیں جس طرح کہ تواریخ میں موجود ہے پس ہود و نوح کی طرح ہوگا۔

وَمَنْ كَانَ قَبْلَ ذَلِكَ: ذَلِكُ اسْمِ اِشَارَةِ اسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كِي طَرَفِ هِ، كِه اسماعیل علیہ السلام عربی میں۔

یاد رہے اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اسماعیل علیہ السلام عربی ہیں یا عجی ہیں؟ اس کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے پاس دنیا میں ہی جنت سے ایک حور آئی جس سے آپ نے نکاح فرمایا، اس سے آپ کی اولاد ہوئی، تو چونکہ جنت کی زبان عربی ہے تو آپ کی اولاد نے اس حور سے عربی سیکھ لی تھی۔

## جمع کا بیان

﴿عبارت﴾: الْجَمْعُ وَهُوَ سَبَبٌ قَائِمٌ مَقَامَ السَّبَبِ شَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ قِيَامِهِ مَقَامَ السَّبَبِ صِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ وَهِيَ الصِّيغَةُ الَّتِي كَانَ أَوَّلُهَا مَفْتُوحًا وَثَالِثُهَا أَلِفًا وَبَعْدَ أَلِفٍ حَرْفَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ أَوْ سَطُهَا سَاكِنٌ وَهِيَ الصِّيغَةُ الَّتِي لَا تُجْمَعُ جَمْعُ التَّكْسِيرِ مَرَّةً أُخْرَى وَلِهَذَا اسْمِيَتْ صِيغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لِأَنَّهَا جُمِعَتْ فِي بَعْضِ الصُّوَرِ مَرَّتَيْنِ تَكْسِيرًا فَإِنْ تَنَهَى تَكْسِيرُهَا الْمُفِيرُ لِلصِّيغَةِ فَأَمَّا جَمْعُ السَّلَامَةِ فَإِنَّهُ لَا يُغَيِّرُ الصِّيغَةَ فَيَجُوزُ أَنْ تُجْمَعَ جَمْعَ السَّلَامَةِ كَمَا يُجْمَعُ أَيَّامُنْ جَمْعُ أَيَّامَيْنِ وَصَوَاحِبُ جَمْعُ صَاحِبَةٍ عَلَى صَوَاحِبَاتٍ وَإِنَّمَا اشْتَرِطْتُ لِتَكُونِ صِيغَتُهُ مَصُونَةً عَنْ قُبُولِ التَّغْيِيرِ فَتَوَلَّى بِغَيْرِ هَاءٍ مُنْقَلِبَةً عَنْ تَاءِ الثَّانِيَةِ حَالَةَ الْوَقْفِ أَوِ الْمُرَادُ بِهَاتَاءِ الثَّانِيَةِ بِإِعْتِبَارِ مَا يَسُوْلُ إِلَيْهِ حَالَةَ الْوَقْفِ فَلَا يَرُدُّ نَحْوُ فَوَارَةٍ جَمْعُ فَارِهِةٍ وَإِنَّمَا اشْتَرِطْتُ كَوْنَهَا بِغَيْرِ هَاءٍ لِأَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَعَ هَاءٍ كَانَتْ عَلَى زِنَةِ الْمُفْرَدَاتِ كَفَرَا زِيَةٍ فَإِنَّهَا عَلَى زِنَةِ كَرَاهِيَةٍ وَطَوَاعِيَةٍ بِمَعْنَى الْكَرَاهِيَةِ وَالطَّاعَةِ فَيَدْخُلُ فِي قُوَّةِ جَمْعِيَّتِهِ فُتُورٌ وَلَا حَاجَةَ إِلَى إِخْرَاجِ نَحْوِ مَدَائِنِي فَإِنَّهُ مُفْرَدٌ مَخْصُصٌ لَيْسَ جَمْعًا لِأَنَّهُ لَا فِي الْمَالِ وَإِنَّمَا الْجَمْعُ مَدَائِنُ وَهُوَ لَفْظًا أُخَرُ بِخِلَافِ فَرَا زِيَةٍ فَإِنَّهَا جَمْعُ فَرَزَيْنِ أَوْ فَرَزَانِ بِكُسْرِ الْفَاءِ فَعَلِمَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ صِيغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ عَلَى قِسْمَيْنِ أَحَدُهُمَا مَا يَكُونُ بِغَيْرِ هَاءٍ وَثَانِيَهُمَا مَا يَكُونُ بِهَاءٍ فَأَمَّا مَا كَانَ بِغَيْرِ هَاءٍ فَمُمْتَنِعٌ صَرْفُهُ لَوْ جُودَ شَرْطُ تَأْثِيرِهِمَا كَمَا سَاجَدَ مِثَالُ لِمَا بَعْدَ أَلِفِهِ حَرْفَانِ وَمَصَابِيحُ مِثَالُ لِمَا بَعْدَ أَلِفِهِ ثَلَاثَةُ أَحْرَافٍ أَوْ سَطُهَا سَاكِنٌ

﴿ترجمہ﴾: جمع اور وہ سبب ہے جو قائم مقام ہے دو سببوں کے اس کی شرط یعنی جمع کو دو سببوں کے مقام پر قائم کرنے کی شرط صیغہ منتہی الجموع ہے اور وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور اس کا تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں کہ جن کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور وہ وہ صیغہ ہے جس کی دوسری بار جمع تکسیر نہیں لائی جاتی اسی وجہ سے اس کا نام صیغہ منتہی الجموع رکھا گیا کیونکہ اس کی جمع تکسیر بعض صورتوں میں دو مرتبہ دائی جاتی ہے پس اس کی جمع تکسیر جو صیغہ میں تغیر پیدا کرتی ہے انتہا کو پہنچ جاتی ہے۔ اور لیکن جمع سلامت تو وہ صیغہ میں تغیر پیدا نہیں کرتی پس جائز ہے جمع سلامت کی جمع لانا جیسے ایامن جمع ایمن کی جمع ایامنوں دائی جاتی



ہے اور صواحب جمع صاحبہ کی جمع صواحب لائی جاتی ہے۔ اور جمع کو صیغہ منتہی المجموع کے ساتھ اس لئے شرط کیا گیا تاکہ اس کا صیغہ قبول تغیر سے محفوظ ہو کر موثر ہو سکے جو ہا کے بغیر ہو جو کہ حالت وقف میں تاء تانیث سے بدل جاتی ہے یا ہاء سے مراد تاء تانیث ہے اس اعتبار سے کہ تاء تانیث حالت وقف میں ہاء ہو جاتی ہے پس فوارہ جیسے کلمہ جو فارہ کی جمع ہے اعتراض وارد نہ ہوگا اور صیغہ منتہی المجموع کو ہاء کے بغیر ہونے کی شرط اس لئے قرار دیا گیا کہ وہ اگر ہاء کے ساتھ ہوگا تو مفردات کے وزن پر ہوگا جیسے فرازۃ کہ یہ کراہیۃ اور طواعیۃ بمعنی کراہتہ و طاعت کے وزن پر ہے پس اس کی قوت جمیعت میں ضعف و نقص واقع ہو جائے گا اور مدائنی جیسے کلمہ کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مدائنی مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مال کے اعتبار سے اور مدینہ کی جمع مدائن ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے برخلاف فرازۃ کیونکہ وہ جمع ہے فرزین یا فرزان بکسرفاء کی، پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ منتہی المجموع کا صیغہ دو قسم پر ہے ایک وہ ہے جو ہاء کے بغیر ہو، اور دوسرا وہ ہے جو ہاء کے ساتھ ہو لیکن جو صیغہ ہاء کے بغیر ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی شرط تاثیر موجود ہے جیسے مسجد مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد دو حرف ہیں اور مصابیح مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد تین حرف ہیں اس کا درمیان والا حرف ساکن ہے۔

﴿تشریح﴾:

الْجَمْعُ وَهُوَ سَبَبٌ قَائِمٌ الْخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے چھنا سبب بیان کرنا ہے اور وہ جمع ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ اس کی شرط یہ ہے کہ وہ جمع! صیغہ منتہی المجموع کا ہو۔  
هُوَ سَبَبٌ قَائِمٌ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جمع کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا درست نہیں کیونکہ غیر منصرف کے تمام اسباب! مصادر ہیں جیسے عدل، تانیث اور ترکیب وغیرہ جبکہ جمع مصدر نہیں کیونکہ جمع اس اسم کو کہتے ہیں جو دو سے زائد پر دلالت کرے۔

﴿جواب﴾: جمع پر داخل الف ولام عہد خارجی ہے جس سے مراد وہ جمع ہے جو غیر منصرف کا سبب ہو اور غیر منصرف کا سبب ہونا یہ معنی مصدری ہے جس کا حصول مصدر سے ہوتا ہے لہذا دیگر اسباب منع صرف کی طرح جمع بھی مصدر ہوا۔  
ای شرط قیامہ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ منتہی المجموع کا صیغہ ہو“ درست نہیں کیونکہ بعض اوقات جمع تو پائی جاتی ہے لیکن صیغہ منتہی المجموع نہیں ہوتا۔ جیسے ضرائب یہ جمع ہے لیکن صیغہ منتہی المجموع نہیں۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ منتہی المجموع کا صیغہ ہو تو یہ وجود جمع اور ذات جمع کے لئے شرط نہیں ہے کہ جمع تب ہوگی جب کہ صیغہ منتہی المجموع ہو بلکہ منع صرف میں تاثیر جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ منتہی المجموع کا صیغہ

ہو، جب جمع غیر منصرف کا سبب بنے گی، اگر ملتھی الجموع کا صیغہ نہ ہو تو پھر جمع ایک سبب دو کے قائم مقام نہ ہوگی۔

وہی الصیغۃ الّتی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کے پاس کیا دلیل ہے کہ رجال اور مسلمون یہ صیغہ ملتھی الجموع نہیں؟

﴿جواب﴾: صیغہ ملتھی الجموع کا ایک خاص وزن ہے جو کہ ان میں نہیں پایا جاتا اور وہ وزن یہ ہے کہ پہلے دو حرف مفتوح ہونگے تیسری جگہ الف علامت جمع اقصى ہوگی الف علامت جمع اقصى کے بعد ایک حرف نہیں ہو سکتا اگر ہوگا تو مشدد ہوگا جیسے دو اب، اور اگر دو حرف ہوں تو پہلا مکسور ہوگا جیسے مساجد اور اگر تین حرف ہوں تو پہلا مکسور دوسری جگہ یا ہوگی جیسے مصابیح۔

﴿سوال﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے صیغہ ملتھی الجموع کے متعلق بتایا ہے کہ پہلا حرف مفتوح ہے اور تیسری جگہ الف علامت جمع اقصى ہو تو دوسرے حرف کے متعلق شارح نے کیوں نہیں بتایا؟

﴿جواب﴾: کیونکہ شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے تیسری جگہ الف علامت جمع اقصى ہو تو الف ماقبل فتحة چاہتا ہے تو دوسرا حرف مفتوح ہوگا اس لئے شارح اس کے درپے نہیں ہوا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے جو ملتھی الجموع کی تعریف کی ہے کہ جس کا پہلا حرف مفتوح ہو دوسرا بھی اور تیسری جگہ الف علامت جمع اقصى ہو، اس کے بعد دو حرف ہوں یا تین، تین میں سے درمیانہ ساکن ہو تو یہ تعریف مانع نہیں ہے کمالات و صحاری پر صادق آتی ہے کیونکہ ان میں پہلے دونوں حرف مفتوح تیسری جگہ الف علامت جمع اقصى ہے اور اس کے بعد تین حرف ہیں اور درمیان حرف ساکن ہے اور صحاری میں تیسری جگہ الف اور اس کے دو حرف ہیں حالانکہ یہ ملتھی الجموع کے صیغے تو نہیں ہیں یعنی غیر منصرف نہیں ہیں۔

﴿جواب﴾: 1: ہم نے جو کہا ہے کہ ملتھی الجموع کا صیغہ ہو تو اس سے مراد جمع تکسیر ہے اور کمالات جمع تکسیر نہیں ہے بلکہ جمع سالم ہے لہذا ملتھی الجموع کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی ہے۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ الف کے بعد تین حرف ہوں اور درمیان والا ساکن ہو تو اس سے ہماری مراد یہ ہے کہ ان تینوں میں سے پہلا مکسور ہو تو کمالات میں ان تینوں میں سے جو کہ بعد از الف ہیں پہلا مکسور نہیں ہے بلکہ مفتوح ہے لہذا جمع ملتھی الجموع کی تعریف کمالات پر صادق نہیں آتی ہے۔

صحاری کے متعلق پہلا جواب کہ صحاری اگر صیغہ ملتھی الجموع میں داخل ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ صیغہ ملتھی الجموع بھی غیر منصرف ہوتا ہے اور صحاری بھی غیر منصرف ہے۔ دوسرا جواب کہ ہم نے جو کہا ہے کہ الف کے بعد دو حرف ہوں تو اس سے ہماری مراد ہے کہ مکسور ہوں تو صحاری میں پہلا مکسور نہیں ہے بلکہ مفتوح ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے بغیر ہاء کی قید اخراج فرازۃ کے لئے لگائی ہے جبکہ فرازۃ جمع مستھی

الجموع کی قید سے نکل جاتی ہے کیونکہ اس کی تعریف شارح نے کی ہے جس کا پہلا حرف مفتوح تیسری جگہ الف اور الف کے دو حرف ہوں یا تین درمیان ساکن ہو تو فـ سرازنہ میں الف کے بعد تین حروف ہیں لیکن درمیان والا ساکن نہیں ہے بلکہ متحرک ہے لہذا فـ سرازنہ جمع الخ کی تعریف سے نکل جاتی ہے تو پھر ماتن نے بغیر ہاء کی قید کیوں لگائی ہے؟

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے فـ سرازنہ جمع منتھی الجموع کی تعریف سے نکل جاتی ہے لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے جو قید بغیر ہاء سے خارج کیا ہے تو یہ تصریح بما علم ضمناً ہے کہ ایک چیز پہلے ضمناً معلوم ہو جائے اور پھر اس کو صراحتاً ذکر کیا جائے تو تصریح بما علم ضمناً بلاغت ہوا کرتی ہے۔

وہی الصیغۃ الّتی لا تجمع التکسیر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ پھر صیغہ منتھی الجموع کی تعریف کرنی ہے کہ صیغہ منتھی الجموع وہ صیغہ ہوتا ہے کہ جس کی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہ لائی جاسکتی ہو۔

﴿اعتراض﴾: شارح علیہ الرحمۃ نے صیغہ منتھی الجموع کی دو تعریفیں کی ہیں تو لازم آتا ہے کہ ایک چیز دو حدود کے ساتھ محدود ہو، اور یہ ناجائز ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: 1: شارح علیہ الرحمۃ نے یہ دونوں تعریفیں جو صیغہ منتھی الجموع کی ہیں یہ مختلف اعتبار سے ہیں، تعریف اول باعتبار لفظ کے ہے اور تعریف ثانی باعتبار معنی کے ہے تعریف اول باعتبار لفظ کے اس لئے ہے شارح علیہ الرحمۃ نے کہا ہے کہ جس کا حرف اول مفتوح ہو تیسری جگہ الف ہو اور اس کے بعد دو یا تین حرف ہوں اور درمیان ساکن ہو تو یہ سب کچھ لفظوں میں ہوتا ہے اور دوسری تعریف معنی کے اعتبار سے ہے کہ باعتبار معنی کے اسکی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہیں آتی ہے۔

﴿جواب﴾: 2: صیغہ منتھی الجموع کی تعریف میں اختلاف ہے بعض لوگوں نے پہلی تعریف کی ہے اور بعض لوگوں نے یہ دوسری تعریف کی ہے اس لئے شارح علیہ الرحمۃ نے ان دونوں کو نقل کیا ہے۔

﴿جواب﴾: 3: صیغہ منتھی الجموع کی تعریف وہ پہلی ہی ہے دوسری صیغہ منتھی الجموع کی تعریف نہیں ہے بلکہ اس کا حکم ہے اور وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ صیغہ منتھی الجموع کو منتھی الجموع اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی دوبارہ جمع تکسیر نہیں آسکتی ہے اور اس پر جمع ختم ہو جاتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ صیغہ منتھی الجموع یہ ہوتا ہے کہ دوسری مرتبہ اس کی جمع تکسیر نہ آسکے تو یہ تعریف رجال پر صدق آتی ہے کیونکہ رجال کی بھی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہیں آتی ہے تو پھر چاہیے تھا کہ رجال منتھی الجموع کا صیغہ ہوتا حالانکہ اس طرح نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: وجہ تسمیہ کے اندر اطراد وانعکاس نہیں ہوتا ہے کہ ایک چیز کی ہم وجہ تسمیہ بیان کریں اور وہ وجہ تسمیہ دوسری جگہ پائی جائے تو ضروری نہیں ہے کہ اس کا بھی وہی نام رکھا جائے اس کی مثال کہ ایک آدمی کا نام عبداللہ ہے تو کوئی پوچھے کہ اس کا نام عبداللہ کیوں رکھا ہے تو وجہ تسمیہ بیان کی جائے کہ چونکہ یہ اللہ کا بندہ ہے مسلمان ہے تو پھر کوئی یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ

زید بھی اللہ کا بندہ ہے اور مسلمان ہے اس لئے اس کا بھی یہی نام ہونا چاہیے کیونکہ وجہ تسمیہ کے اندر اطراد و انعکاس ضروری نہیں ہوتا ہے، تو صیغہ منتهی الجموع کی ہم نے وجہ تسمیہ بیان کی کہ جس کی دوسری مرتبہ جمع تکسیر نہ آ سکے تو یہ وجہ تسمیہ اگر رجال میں پائی جائے تو یہ ضروری نہیں ہے کہ یہ بھی منتهی الجموع کا صیغہ ہو۔

لَا تَهَا جُمِعَتْ فِي بَعْضِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس جمع کی ایک مرتبہ جمع لائی جائے جیسے مساجد! مسجد کی جمع ہے یا دو مرتبہ جمع لائی جائے جیسے انا عیم جمع انعام کی ہے اور انعام! نعم کی جمع ہے وہ صیغہ منتهی الجموع نہیں ہوگی کیونکہ جموع! جمع کی جمع ہے جس کا اقل مرتبہ تین ہے پس منتهی الجموع وہ جمع ہوگی جو تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں ہو۔

﴿جواب﴾: جمع سے ما فوق الواحد ہے یعنی ایک سے زائد ہے اور وہ کم از کم دو مرتبہ ہے اور وہ بھی عام ہے کہ دو مرتبہ کبھی حقیقہ ہوتی ہے اور کبھی حملاً علی موزنہ ہوتی ہے حقیقہ جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور اکلب جمع ہے کلب (کتا) کی، انا عیم جمع انعام کی ہے اور انعام جمع نعم (چوپایہ) کی ہے حملاً علی موزنہ جیسے مساجد جمع مسجد کی ہے، مصابیح جمع مصباح کی ہے اگرچہ دو مرتبہ جمع نہیں ہے لیکن یہ اکالب اور انا عیم کے وزن پر ہے۔

انما اشترطت لتكون الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع کے لئے صیغہ منتهی الجموع کی شرط کیوں لگائی گئی؟

﴿جواب﴾: تاکہ جمع تغیر سے محفوظ ہو جائے، کیونکہ جب جمع انتہاء کو پہنچ جائیگی تو اس کے بعد جمع تکسیر نہیں ہوگی۔

مُنْقَلِبَةٍ عَنْ تَاءِ التَّانِيثِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تاثیر جمع کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ ہاء کے ساتھ نہ ہو، اگر صیغہ منتهی الجموع ہاء کے ساتھ ہو تو پھر وہ غیر منصرف نہ ہوگا، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ صیغہ منتهی الجموع ہاء کے ساتھ ہے تو غیر منصرف ہے اور ہاء کے ساتھ نہیں ہے تو وہ منصرف ہے جیسا کہ فوارہ جمع ہے فارہ کی تو فوارہ صیغہ منتهی الجموع ہے اور ہاء کے ساتھ ہے لیکن غیر منصرف ہے اور فرائزہ صیغہ منتهی الجموع ہے اور ہاء کے ساتھ نہیں ہے لیکن منصرف ہے؟

﴿جواب﴾: 1: بغیر ہاء سے مراد تو ہاء ہے لیکن وہ ہاء ہے جو کہ وقف کی حالت میں تاء سے بدلی ہوتی ہے تو اب فوارہ سے اعتراض نہ ہوگا کیونکہ فوارہ کے ساتھ وہ ہاء نہیں ہے جو کہ حالت وقف میں تاء سے بدلی ہوتی ہے بلکہ بالذات ہاء ہے تو یہ غیر منصرف ہوگا، اور فرائزہ منصرف ہوگا کیونکہ فرائزہ کے ساتھ وہ ہاء ہے جو کہ حالت وقف میں تاء تانیث سے بدلی ہوئی ہے کہ فرائزہ حالت وقف میں فرائزہ پڑھتے ہیں اور اس صورت میں ہاء سے یہ معنی مراد لینا حقیقی ہوگا۔

﴿جواب﴾: 2: ہاء سے مراد وہ تاء تانیث ہے جو کہ حالت وقف میں ہاء سے بدل جاتی ہے لیکن ماتن نے جو بعض ہاء کہا ہے تو یہ مجرباً غبار مایہ دل الیہ کے ہے کہ مراد وہ تاء تانیث ہے جس نے کہ ہاء سے بدلنا تھا لیکن اس کو پہلے ہی ہاء کر دیا،

جیسے حفظ کے طالب علم کو حافظ کہہ دیا جاتا ہے تو یہ مجاز باعتبار ملاء ول الیہ کے ہے تو اس صورت میں ہاء سے یہ معنی مراد لینا مجاز ہے۔

وَأَنَّمَا اشْتَرَطَ كَوْنُهَا لَخٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جمع کے لئے بغیر ہاء کی قید کیوں لگائی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: تو اس لئے یہ قید لگائی ہے تاکہ وہ مفرد کے وزن پر نہ ہو جائے کیونکہ اگر صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ ہاء ہو تو پھر وہ صیغہ مفردات کے وزن پر ہو جاتا ہے جیسے فِرازۃ افرزین یا فِرزان کی جمع ہے جو شطرنج کے وزیر کو کہتے ہیں، فِرازۃ ہا کے ساتھ کسراہیۃ و طواعیۃ کے وزن پر ہے اور یہ دونوں مفرد ہیں اور جو جمع مفرد کے وزن پر ہو اس کی جمعیت میں فتور و خلل واقع ہو جاتا ہے جس سے وہ غیر منصرف کا سبب کمزور ہو جاتا ہے۔

وَلَا حَاجَةَ إِلَى اخْرَاجِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جس طرح فِرازۃ کو نکالنے کے لئے بغیر ہاء کی قید لگائی ہے اسی طرح مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ بغیر یاء النسبۃ کی قید بھی لگا دیتے تاکہ مدائنی نکل جاتا کیونکہ مدائنی صیغہ منتہی الجموع ہے لیکن منصرف ہے کیونکہ یاء نسبت کے ساتھ ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کو بغیر یاء النسبۃ کی قید لگانے کی حاجت ہی نہیں تھی، تاکہ مدائنی نکل جاتا کیونکہ مدائنی تو مفرد محض ہے جمع نہیں ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ پہلے جمع تھی، بلکہ ایک شہر کا نام ہے اور مدینہ کی جو جمع مدائن ہے تو وہ اور لفظ ہے یہ مدائنی نہیں ہے برخلاف فِرازۃ کے کہ یہ جمع ہے فرزین کی، یا فِرزان بکسرقاء کی، تو یہ صیغہ منتہی الجموع کا ہے اس کو نکالنے کے لئے بغیر ہاء کی قید لگانے کی ضرورت تھی اور مدائنی اس میں داخل ہی نہیں تھا تو پھر اس کے نکالنے کی کیا ضرورت تھی اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ قید نہیں لگائی۔

فَعَلِمَ مِمَّا سَبَقَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مابعد میں واقع اما فِرَازِیۃ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دینا ہے۔ کہ اما فِرَازِیۃ میں اما تفصیل کے لئے ہے یا استیناف کے لئے ہے؟ تو اس کا جواب دیا کہ یہاں اما تفصیل کے لئے ہے کیونکہ جب یہ کہا گیا کہ جمع منتہی الجموع بلا ہاء ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ صیغہ منتہی الجموع دو قسم پر ہے ایک صیغہ منتہی الجموع وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ ہاء نہ ہو دوسرا وہ ہوتا ہے کہ جس کے ساتھ ہاء ہو، جو صیغہ منتہی الجموع بغیر ہاء کے ہو، وہ غیر منصرف ہوتا ہے اور وہ صیغہ منتہی الجموع جس کے ساتھ ہاء ہو وہ منصرف ہوتا ہے کیونکہ تاثیر جمعیت کی شرط نہیں پائی گئی ہے۔

مِثَالٌ لِّمَا بَعْدَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال صرف مثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو صرف ایک ہی کافی ہے جبکہ یہاں دو مثالیں (مساجد

اور مصانع) دی گئیں کیوں؟



﴿جواب﴾: یہاں پر مثل لہ دو تھے، لہذا مساجد اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں۔  
مصانع اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف بعد تین حروف ہیں اور ان کے درمیان والا حرف ساکن ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَأَمَّا فِرَازْنَةُ وَأَمَّا هَامِي عَلَى صِبْغَةٍ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ مَعَ الْهَاءِ  
فَمُنْصَرِفٌ لِفُواتِ شَرْطِ تَأْيِيرِ الْجَمْعِيَّةِ وَهُوَ كَوْنُهَا بِأَلْهَاءٍ وَحَضَاجِرُ عَلَمًا لِلضَّبْعِ  
هَذَا جَوَابُ سُؤَالٍ مُقَدَّرٍ تَقْدِيرُهُ أَنَّ حَضَاجِرَ عَلَمٌ جِنْسٌ لِلضَّبْعِ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ  
وَالْكَثِيرِ كَمَا أَنَّ أُسَامَةَ عَلَمٌ جِنْسٌ لِلْأَسَدِ فَلَا جَمْعِيَّةَ فِيهِ وَصِبْغَةٌ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لَيْسَتْ  
مِنْ أَسْبَابِ مَنْعِ الضَّرْفِ بَلْ هِيَ شَرْطٌ لِلْجَمْعِيَّةِ فَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُنْصَرِفًا لِكُنْهَ  
غَيْرِ مُنْصَرِفٍ وَتَقْرِيرُ الْجَوَابِ أَنَّ حَضَاجِرَ خَالَ كَوْنِهِ عَلَمًا لِلضَّبْعِ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ  
لِلْجَمْعِيَّةِ الْحَالِيَّةِ بَلْ لِلْجَمْعِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ لِأَنَّهُ مَنْقُولٌ عَنِ الْجَمْعِ فَإِنَّهُ كَانَ فِي الْأَصْلِ  
جَمْعٌ حَضَجَرٌ بِمَعْنَى عَظِيمِ الْبَطْنِ سُمِّيَ بِهِ الضَّبْعُ مُبَالَغَةً فِي عَظِيمِ بَطْنِهَا كَأَنَّ كُلَّ فَرْدٍ  
مِنْهَا جَمَاعَةٌ مِنْ هَذَا الْجِنْسِ فَالْمُعْتَبَرُ فِي مَنْعِ صَرْفِهِ هُوَ الْجَمْعِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ فَإِنْ قُلْتَ  
لَا حَاجَةَ فِي مَنْعِ صَرْفِهِ فَإِنَّ فِيهِ الْعِلْمِيَّةَ وَالتَّائِيَةَ لِأَنَّ الضَّبْعَ هِيَ أَثْنَى الضَّبْعَانِ  
فَلَنَا عِلْمِيَّةٌ غَيْرُ مُؤَثَّرَةٍ وَالْأَلْكَانَ بَعْدَ التَّكْبِيرِ مُنْصَرِفًا وَالتَّائِيَةَ غَيْرُ مُسَلِّمَةٍ لِأَنَّهُ عَلَمٌ  
لِجِنْسِ الضَّبْعِ مُذَكَّرًا كَأَنَّ أَوْ مُؤَنَّثًا وَأَمَّا كُنْفَى الْمُصَنَّفِ فِي التَّيْبَةِ عَلَى  
إِعْتِبَارِ الْجَمْعِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ بِهَذَا الْقَوْلِ وَلَمْ يَقُلْ الْجَمْعُ شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْلِ كَمَا  
قَالَ فِي الْوَصْفِ لِتَلَايَتِهِمْ أَنَّ الْجَمْعِيَّةَ كَالْوَصْفِ قَدْ تَكُونُ أَصْلِيَّةً مُعْتَبَرَةً وَقَدْ تَكُونُ  
عَارِضَةً غَيْرَ مُعْتَبَرَةٍ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ إِذَا تَصَوَّرَ الْعُرُوضُ فِي الْجَمْعِيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن فِرَازْنَةُ اور اس کے امثال اس قبیل سے ہیں کہ جو منتہی الجموع کے صیغہ پر ہاء کے ساتھ  
ہوتے ہیں تو منصرف ہے کیونکہ اس میں تاثیر جمعیت کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط بلا ہاء ہونا ہے۔ اور حضاجر  
بجو کا علم ہونے کی حالت میں یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ جس کی تقدیر یہ ہے کہ حضاجر علم ہے جنس بجو کا جس کا  
اطلاق واحد و کثیر پر کیا جاتا ہے جیسا کہ اسامہ علم ہے جنس شیر کا پس حضاجر میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتہی  
الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ وہ جمع ہونے کی شرط ہے پس مناسب ہوا کہ وہ منصرف ہو لیکن وہ غیر منصرف  
ہے اور جواب کی تقریر یہ ہے کہ حضاجر بجو کا علم ہونے کی حالت میں غیر منصرف ہے جمعیت حالیہ کی وجہ سے  
نہیں بلکہ جمعیت اصلیہ کی وجہ سے کیونکہ وہ منقول ہے جمع سے اس لئے کہ وہ لغت میں جمع ہے خضجر بمعنی عظیم

بطن کی بجو کا نام حضاجر اس کے بڑے پیٹ ہونے میں مبالغہ کی وجہ سے رکھا گیا گویا بجو کا ہر فرد اس جنس یعنی عظیم البطن کی ایک جماعت ہے پس حضاجر کے غیر منصرف ہونے میں جمیعت اصلیه معتبر ہے۔ پس اگر سوال کریں کہ حضاجر کے غیر منصرف ہونیکے لئے جمیعت اصلیه کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ اس میں علمیت تانیث موجود ہیں اس لئے کہ ضبع مؤنث ہے ضبعان کی تو ہم جواب دیں گے کہ حضاجر کی علمیت مؤثر نہیں ہے ورنہ تنگی کے بعد اس کو منصرف ہو جانا چاہیے اور تانیث بھی مسلم نہیں کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا عام ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث اور مصنف نے اسی قول یعنی لانه منقول عن الجمع کے ساتھ اکتفا کیا جمیعت اصلیه کے اعتبار پر تنبیہ کرنے میں اور یہ نہیں فرمایا الجمع شرطہ ان یکون فی الاصل جیسا کہ وصف کے بیان میں فرمایا تھا تا کہ یہ وہم نہ ہو کہ جمیعت وصف کی طرح کبھی اصلی معتبر ہوتی ہے اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جمیعت میں عروض متصور نہیں ہوتا۔ اور سراویل جواب ہے سوال مقدر کا جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اشکال سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدہ پر حضاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس کا اطلاق واحد و کثیر پر ہوتا ہے اور اس میں جمیعت نہیں نہ فی الحال ہے اور نہ فی الاصل۔

﴿تشریح﴾:

وَأَمَّا لَهَا سَ غَرَضُ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِيك اعتراف کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراف﴾: آپ کا بیان کردہ یہ حکم (وہ صیغہ منتهی الجموع جس کے ساتھ جاء ہو وہ منصرف ہوتا ہے) صرف فسر ازانہ کے لئے ہے حالانکہ یہی حکم صياقلة جمع صيقل کا بھی ہے کیونکہ صياقلة بھی کراہیہ مفرد کے وزن پر ہے۔

﴿جواب﴾: فَرَاذَنَ معطوف علیہ ہے اور اس کا معطوف یعنی وَأَمَّا لَهَا یہاں محذوف ہے یعنی فَرَاذَنَ سے مراد ہر وہ اسم ہے جو فعالة کے وزن پر ہو پس فعالة کا ذکر یہاں بطور مثال ہے جبکہ مذکورہ حکم تو دیگر امثال کو بھی شامل ہے۔

هَذَا جَوَابُ سُؤَالِ اِی۔ سے ماتن نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔

﴿سوال﴾: حضاجر کو منصرف ہونا چاہیے کیونکہ وہ جمع نہیں بلکہ علم جنس ہے بجو (ایک ایسا درندہ جو قبر سے مردے کو نکال کر کھاتا ہے) کا جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے، جیسے اسامہ علم جنس ہے اسد کا جس کا اطلاق قلیل و کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور حضاجر جمع منتهی الجموع کا صیغہ اور وزن ضرور ہے لیکن سبب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے۔

﴿جواب﴾: جمع سے مراد عام ہے کہ جمع فی الحال ہو یا جمع فی الاصل ہو، حضاجر اگرچہ جمع فی الحال نہیں کہ علم جنس ہے لیکن جمع فی الاصل ضرور ہے کیونکہ یہ اصل میں حضجر (بڑے پیٹ والا) کی جمع ہے پھر اس کو نقل کر کے بطور مبالغہ بجو کا علم قرار دے دیا گیا اس مناسبت سے کہ اس کا ہر فرد نسبت اس کے جسم کے اتنے بڑے پیٹ والا ہے کہ گویا اس کا ہر فرد حض؟ جر کی ایک

جماعت ہے۔

﴿فائدہ﴾: اسم کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) اسم جنس۔ (۲) علم جنس۔ (۳) علم شخصی۔

1: اسم جنس: وہ اسم ہے جو بوقت وضع! تمام خصوصیات سے قطع نظر ہو اور اس سے صرف ماہیت متصور ہو۔

2: علم جنس: وہ اسم ہے کہ جس میں بوقت وضع! ماہیت کے ساتھ خصوصیت ذہنیہ بھی متصور ہوں۔

3: علم شخصیہ وہ اسم ہے کہ جس میں بوقت وضع! ماہیت کے ساتھ خصوصیات ذہنیہ اور خصوصیات خارجیہ دونوں متصور

ہوں۔

فَإِنْ قُلْتَ لَا حَاجَةَ فِي مَنَعِ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض نقل کر کے اس کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: حضاجر کو غیر منصرف قرار دینے کے لیے اسے جمع فی الاصل ماننے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس

میں دو سبب ہیں ایک علیت اور دوسرا تاثیر معنوی کیونکہ یہ علم ہے ضبع کا اور ضبع مؤنث ہے ضبعان کی جو مذکر بگو کو کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: حضاجر میں علیت ضرور ہے لیکن وہ علیت مؤثر نہیں کیونکہ اگر وہ مؤثر ہوتی تو تکمیر کے بعد حضاجر کو

منصرف ہو جانا چاہیے تھا جبکہ وہ غیر منصرف رہتا ہے اور اس میں تاثیر بھی نہیں کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا خواہ وہ مذکر ہو یا

مؤنث ہو۔

إِنَّمَا اكْتَفَى الْمُصَنِّفُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب غیر منصرف میں جمع اصلی ہی معتبر ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ اس طرح عبارت

ذکر کرتے کہ الجمع شرطہ ان یکون فی الاصل جس طرح کہ وصف کے بارے میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا شرطہ

ان یکون فی الاصل، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسا نہیں کیا کیوں؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اس لئے اس طرح عبارت ذکر نہیں کی ہے کہ اس سے یہ وہم پڑتا کہ جس طرح

وصف کبھی اصلی ہوتا ہے اور کبھی عارضی ہوتا ہے اور غیر منصرف میں وصف اصلی معتبر ہے وصف عارضی نہیں ہے، شاید اسی طرح

جمع بھی کبھی اصلی ہوتی ہے اور کبھی عارضی ہوتی ہے اور غیر منصرف میں جمع اصلی معتبر ہے حالانکہ جمع عارضی نہیں ہوتی ہے اور اس

میں عروض متصور نہیں ہو سکتا ہے اس لئے ماتن نے اس طرح عبارت ذکر نہیں کی ہے اور اس قول کے ساتھ اعتبار جمعیت اصلیہ

پر تنبیہ کی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَسَرَاوِيلُ جَوَابٌ عَنْ سُؤَالٍ مُّقَدَّرٍ تَقْدِيرُهُ أَنْ يَقَالَ قَدْ تَفَصَّيْتُ عَنْ

الْإِشْكَالِ الْوَارِدِ عَلَى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ بِحَضَّاجِرٍ بِجَعْلِ الْجَمْعِ أَعْمَ مِنْ أَنْ يَكُونَ فِي

الْحَالِ أَوْ فِي الْأَصْلِ فَمَا تَقُولُ فِي سَرَاوِيلَ فَإِنَّهُ اسْمُ جِنْسٍ يُطْلَقُ عَلَى

الوَاحِدِ وَالكَثِيرِ وَلَا جَمْعِيَّةَ لَهُ لَا فِي الْحَالِ وَلَا فِي الْأَصْلِ فَأَجَابَ بِأَنَّهُ قَدْ اخْتَلَفَ فِي  
صَرْفِهِ وَمَنْعِهِ مِنْهُ فَهُوَ إِذَا لَمْ يُصْرَفْ وَهُوَ أَكْثَرُ فِي مَوَارِدِ الْإِسْتِعْمَالِ فَيَرُدُّ بِهِ الْإِشْكَالُ  
عَلَى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ كَمَا قُلْتُ لَقَدْ قِيلَ فِي التَّفْصِيلِ عَنْهُ أَنَّهُ اسْمٌ أَعْجَمِيٌّ لَيْسَ بِجَمْعِ  
لَا فِي الْحَالِ وَلَا فِي الْأَصْلِ حُمِلَ فِي مَنْعِ الصَّرْفِ عَلَى مَوَازِينِهِ أَيْ عَلَى مَا يُوَازِنُهُ مِنَ  
الْجُمُوعِ الْعَرَبِيَّةِ كَأَنَّا عِمْ وَمَصَابِيحُ فَإِنَّهُ فِي حُكْمِهَا مِنْ حَيْثُ الْوِزْنُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ  
قَبِيلِ الْجَمْعِ حَقِيقَةً لَكِنَّهُ مِنْ قَبِيلِهِ حُكْمًا فَالْجَمْعِيَّةُ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ أَعَمُّ مِنْ أَنْ تَكُونَ  
حَقِيقَةً أَوْ حُكْمًا فَبَنَاءُ هَذَا الْجَوَابِ عَلَى تَعْمِيمِ الْجَمْعِيَّةِ لَا عَلَى زِيَادَةِ سَبَبٍ آخَرَ عَلَى  
الْأَسْبَابِ التَّسْعَةِ وَهُوَ الْحَمْلُ عَلَى الْمَوَازِينِ وَقِيلَ هُوَ اسْمٌ عَرَبِيٌّ لَيْسَ بِجَمْعِ  
تَحْقِيقًا لِأَنَّهُ اسْمٌ جِنْسٍ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالكَثِيرِ لَكِنَّهُ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ تَقْدِيرًا  
وَقَرَضًا فَإِنَّهُ لَمَّا وَجَدَ غَيْرُ مَنْصَرِفٍ وَمِنْ قَاعِدَتِهِمْ أَنَّ هَذَا الْوِزْنَ بِذَوْنِ الْجَمْعِيَّةِ لَمْ يَمْنَعِ  
الصَّرْفُ قَدْ رَحِطَ لِهَذِهِ الْقَاعِدَةِ أَنَّهُ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ فَكَانَهُ سُمِّيَ كُلُّ قِطْعَةٍ مِنَ السَّرَاوِيلِ  
سِرْوَالَةً ثُمَّ جُمِعَتْ سِرْوَالَةٌ عَلَى سَرَاوِيلٍ وَإِذَا صُرِفَ أَيْ سَرَاوِيلُ لَعَدِمَ تَحْقِيقُ جَمْعِيَّتِهِ  
تَحْقِيقًا وَالْأَصْلُ فِي الْأَسْمَاءِ الصَّرْفُ فَلَا إِشْكَالَ بِالنَّقْضِ بِهِ عَلَى قَاعِدَةِ الْجَمْعِ  
لِيَحْتَاجَ إِلَى التَّفْصِيلِ عَنْهُ

﴿ترجمہ﴾: تو مصنف نے اس کا جواب بایں طور دیا کہ سراویل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں اختلاف کیا  
گیا ہے پس سراویل جبکہ غیر منصرف ہو اور یہی اکثر ہے مواضع استعمال میں پس اس سے جمع کے قاعدہ پر اشکال  
وارد ہوگا جیسا کہ آپ نے سوال کیا تو بعض نے کہا اس سے رہائی حاصل کرنے میں کہ سراویل اسمِ اجمعی ہے نہ جمع  
فی الحال ہے اور نہ فی الاصل غیر منصرف ہونے میں اپنے ہم وزن پر محمول ہے یعنی اس پر جو جموعِ عربیہ میں ہے  
اس کے ہم وزن ہیں جیسے انا عِمْ وَمَصَابِيحُ پس سراویل وزن کے اعتبار سے جموعِ عربیہ کے حکم میں ہے اگرچہ وہ  
حقیقتہً جمع کے قبیل سے نہیں لیکن حکما جمع کے قبیل سے ہے تو اس تقدیر پر جمیعت عام ہوگئی کہ وہ حقیقتہً ہو یا حکما پس  
اس جواب کی بنیاد جمیعت کی تعمیم پر ہے اسباب تسعہ پر کسی دوسرے سبب کے زیادہ ہونے پر نہیں اور وہ حمل علی  
موازن ہے اور بعض نے کہا کہ وہ عربی ہے تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ وہ اسمِ جنس ہے جو واحد و کثیر پر بولا جاتا  
ہے لیکن وہ جمع ہے سروالہ کی تقدیر اور فرضا کیونکہ جب وہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نحو یوں کے قاعدہ سے ہے  
کہ یہ وزن جمیعت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کر لیا گیا کہ وہ جمع  
ہے سروالہ کی گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالہ کو سراویل کے وزن پر جمع لایا گیا، اور جب



سراویل کو منصرف پڑھا جائے کیونکہ اس کی جمعیت تحقیقی طور پر ثابت نہیں اور اسموں میں اصل منصرف ہونا ہے تو کوئی اشکال نہیں رہتا قاعدہ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقص کا تا کہ اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔

﴿تشریح﴾:

وَجَوَابُ عَنْ مُوَائِلٍ مَقْلَدِي النِّح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ جمع کی دو قسمیں جمع فی الحال اور جمع فی الاصل، لیکن سراویل ان دونوں قسموں میں سے کوئی بھی نہیں بلکہ اسم جنس بمعنی ازار ہے جو واحد و کثیر دونوں پر بولا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے بعض ائمہ کے نزدیک منصرف ہے اور بعض کے نزدیک غیر منصرف ہے، اگر اسے منصرف مانا جائے تو پھر اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا لیکن عندا لجمہور یہ غیر منصرف ہے جس پر مذکورہ اعتراض وارد ہوتا ہے جس کے جواب میں امام سیبویہ اور امام مبرد کا اختلاف ہے۔

• امام سیبویہ علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ سراویل عجمی لفظ ہے اور جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہے، اگرچہ اس کا معنی جمعیت والا نہیں لیکن اس کے ہم وزن جتنے بھی کلمات ہیں وہ کلام عرب میں غیر منصرف ہی پڑھے جاتے ہیں جس طرح ہ الساعیم و مصابیح ہیں یہ سراویل کے ہم وزن ہیں تو چونکہ یہ غیر منصرف ہیں اس لئے سراویل بھی غیر منصرف ہے یعنی اس (سراویل) کو اپنے ہم وزن پر حمل کرتے ہوئے غیر منصرف بنا دیا اس لئے کہ سراویل بحیثیت وزن! حکم جمع میں ہے پس سراویل اگرچہ جمع حقیقی نہیں ہے لیکن جمع حکمی تو ہے، اور جمع سے ہماری مراد عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو۔

فَبِنَاءِ هَذَا الْجَوَابِ عَلَى النِّح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب حمل علی الموازن کا اس قدر اعتبار ملحوظ ہے تو پھر اسباب منع صرف تو نہیں بلکہ دس ہونے چاہئیں۔  
﴿جواب﴾: حمل علی الموازن کوئی مستقل سبب نہیں بلکہ جمع عام ہے خواہ حقیقتاً ہو یا حکماً ہو پس وہ جمع ہوگی جس میں واقعی جمعیت والا معنی موجود ہو وہ حقیقتاً جمع ہوگی اور جس میں جمعیت والا معنی تو نہ ہو لیکن اس کا وزن جمع منتہی الجموع والا ہو یعنی اس کے ہم وزن کلمات جمع ہوں تو حکماً اس کو بھی جمع سمجھ کر غیر منصرف پڑھا لیں گے۔

وَقِيلَ هُوَ اسْمٌ عَرَبِيٌّ امام مبرد علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ یہ عجمی لفظ نہیں بلکہ عربی ہے اور جمع کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔

(۱) جمع حقیقی۔ (۲) جمع تقدیری۔ لفظ سراویل حقیقتاً جمع نہ سمجھنا یا جمع ضرور ہے۔

• یاد رہے: جمع تقدیری وہ جمع ہوتی ہے جس کا واحد نہ ہو، لیکن اسے فرض کر لیا گیا ہو، اور اس کا بھی واحد یسروا لہ (کلزا)

فرض کر لیا گیا ہے۔ الغرض! سراویل جمع فی الحال ہے لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ وہ جمع فی الحال بھی نہیں اور جمع فی الاصل بھی نہیں۔



﴿عبارت﴾: وَنَحْوُ جَوَارٍ اِیْ كُلِّ جَمْعٍ مَنْقُوصٍ عَلٰی فَوَاعِلٍ یَاۤیُّا كَانَ  
 اَوْ اَوْیَاۤیُّا كَالْجَوَارِیِّ وَالذَّوَاعِیِّ رَفْعًا وَجَرًّا اِیْ فِیْ حَالَتِی الرَّفْعِ وَالْجَرَ كَقَاضٍ اِیْ حُكْمُهُ  
 كَحُكْمِ قَاضٍ بِحَسَبِ الصُّورَةِ فِیْ حَذْفِ الْیَاءِ عَنْهُ وَاِذْ خَالَ التَّنْوِیْنَ عَلَیْهِ تَقُولُ جَاءَ  
 تُنِیْ جَوَارٍ وَمَرَرْتُ بِجَوَارٍ كَمَا تَقُولُ جَاءَ نِیْ قَاضٍ وَمَرَرْتُ بِقَاضٍ وَاَمَّا فِیْ حَالَةِ النَّصْبِ  
 فَالْیَاءُ مُتَحَرِّكَةٌ مَفْتُوحَةٌ نَحْوُ رَأَيْتُ جَوَارِیَّ فَلَا اِشْكَالَ فِیْ حَالَةِ النَّصْبِ لِاَنَّ الْاِسْمَ  
 غَیْرُ مُنْصَرِفٍ لِلْجَمْعِیَّةِ مَعَ صِیغَةِ مُنْتَهٰی الْجُمُوعِ بِخِلَافِ حَالَتِی الرَّفْعِ وَالْجَرَ فَإِنَّهُ  
 قَدْ اِخْتَلَفَ فِیْهِ فَذَهَبَ بَعْضُهُمْ اِلٰی اَنَّ الْاِسْمَ مُنْصَرِفٌ وَالتَّنْوِیْنَ فِیْهِ تَنْوِیْنُ الصَّرْفِ لِاَنَّ  
 الْاِغْلَالَ الْمُتَعَلِّقَ بِجَوْهَرِ الْكَلِمَةِ مُقَدَّمٌ عَلٰی مَنَعَ الصَّرْفِ الَّذِیْ هُوَ مِنْ اَحْوَالِ  
 الْكَلِمَةِ بَعْدَ تَمَامِهَا فَاصْلُ جَوَارٍ فِیْ قَوْلِكَ جَاءَ تُنِیْ جَوَارٍ جَوَارِیُّ بِالضَّمِّ وَالتَّنْوِیْنَ بِنَاءً  
 عَلٰی اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْاِسْمِ الصَّرْفُ فَنِیْ الْاِغْلَالُ عَلٰی مَا هُوَ الْاَصْلُ ثُمَّ اُسْقَطْتَ الضَّمَّةَ  
 لِثِقَلِ الْیَاءِ لِاِلْتِقَاءِ السَّاكِنِیْنَ فَصَارَ جَوَارٍ عَلٰی وَزْنِ سَلَامٍ وَكَلَامٍ فَلَمْ یَبْقَ عَلٰی صِیغَةِ  
 مُنْتَهٰی الْجُمُوعِ فَهُوَ بَعْدُ الْاِغْلَالِ اَيْضًا مُنْصَرِفٌ وَالتَّنْوِیْنَ فِیْهِ لِلصَّرْفِ كَمَا كَانَ قَبْلَ  
 الْاِغْلَالِ لِذٰلِكَ

﴿ترجمہ﴾: اور جَوَارٍ جیسی جمع یعنی ہر جمع منقوص فَوَاعِل کے وزن پر یائی ہو یا داوی جیسے جَوَارِی اور ذَوَاعِی  
 رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں قاض کی طرح ہے یعنی اس کا حکم باعتبار صورت جواد سے یاء کے حذف کرنے  
 اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں بعینہ قاض کے حکم کی طرح ہے آپ کہیں گے جہاں تنی جوار و مررت  
 بجوار جس طرح آپ کہتے ہیں جہاں نِی قاض و مررت بقاض، اور لیکن حالت نصب میں تو یاء متحرکہ مفتوح  
 ہوئی جیسے رائیت جوارِی پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہ ہوگا کیونکہ اسم غیر منصرف اس وجہ سے کہ اس میں  
 جمعیت موجود ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ برخلاف رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں کیونکہ ان کے اندر اختلاف  
 کیا گیا اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اسم جوار منصرف ہے اور اس میں تنوین توین صرف ہے کیونکہ  
 اعلال جو ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہے غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے جو احوال کلمہ سے ہے اس کے مکمل ہو جانے  
 کے بعد آپ کے قول جہاں نِی جَوَارِی میں جَوَارِی کی اصل ہے جَوَارِی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اس بناء پر کہ اسم  
 معرب میں اسم منصرف ہونا ہے پس اعلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی جو اصل ہے پھر ثقل کی وجہ سے ضمہ اور التقاء  
 ساکنین کی وجہ سے یاء ماقطہ کر دیا گیا تو جَوَارِی ہو گیا سَلَامٌ وَكَلَامٌ کے وزن پر پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر  
 باقی نہ رہا تو وہ بعد اعلال بھی منصرف رہا جیسے قبل اعلال منصرف تھا اور اس میں تنوین صرف کی ہے جس طرح قبل

اعمال تنوین صرف کی تھی اسی طرح بعد اعلال بھی۔

﴿تشریح﴾:

وَنَحْوُ جَوَارٍ أَيْ كُلُّ جَمْعٍ إلَ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا وَنَحْوُ جَوَارٍ رَفْعًا وَنَصْبًا كَقَاضٍ، جو کہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ کوئی پوچھ سکتا تھا کہ جَوَارٍ کی کیا حالت ہے؟ تو مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ جَوَارٍ کے مثل کی حالت رفع و نصب و جر میں قَاضٍ کی طرح ہے۔

أَيْ كُلُّ جَمْعٍ مَنقُوصٍ إلَ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وَنَحْوُ جَوَارٍ رَفْعًا وَنَصْبًا كَقَاضٍ جس میں نحو مضرف ہے اور جوار مضرف الیہ ہے اور مضرف الیہ خارج عن الحكم ہوتا ہے پس مطلب یہ ہوگا کہ جوار کے مثل تو حالت رفع و جر میں قاض کی طرح ہے لیکن خود جوار حالت رفع و جر میں قاض کی طرح نہیں ہے؟

﴿جواب﴾: جمع منقوص جو کہ فواعل کے وزن پر ہو عام ازیں کہ منقوص یا کی ہو یا وادی ہو، حالت رفع و جر میں قاض کی طرح ہے، یعنی قاضی والی صورت حال صرف جَوَارٍ کے مثل کی نہیں بلکہ خود جوار اور جوار کے مثل دونوں صورت حال قاضی جیسی ہے۔

أَيْ فِي حَالَتِي الرَّفْعِ وَالْجَرِّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ رَفْعًا وَجَرًّا منصوب ہیں ظرفیت کی بناء پر اور یہ نحو سے ظرف ہیں اور نحو تشبیہ کے معنی میں ہے۔

حُكْمُهُ كَحُكْمِ قَاضٍ إلَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ”کہ جوار کی مثل حالت رفع اور جر میں قاض کی طرح ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ جوار قاض کی طرح کس طرح ہو سکتا ہے کیونکہ قاض مفرد ہے اور جَوَارٍ جمع ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے جوار کے مثل حالت رفع اور جر میں قاض کی طرح ہے تو مطلب یہ ہے کہ جوار کا حکم قاض کے حکم کی طرح ہے۔

بِحَسَبِ الصُّورَةِ إلَ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ جوار کا حکم قاض کے حکم کی طرح ہے تو یہ کس طرح ہو سکتا ہے کیونکہ قاض کا منصرف ہو نا تو متفق علیہ ہے اور جوار کے منصرف ہونے میں اختلاف ہے۔

﴿جواب﴾: جوار کا حکم قاض کے حکم کی طرح باعتبار صورت کے ہے، یعنی آخر سے یا، کے محذوف ہونے اور تنوین کے لاحق ہونے میں جوار قاض کی طرح ہے مطلب یہ ہے جوار اعلال رفع و جر کی حالت میں قاض میں ہوتا ہے وہی اعلال جوار میں بھی ہوتا ہے۔

وَأَمَّا فِي حَالَةِ النَّصَبِ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جَوَارٍ اور قَاضٍ کی حالت نصی میں اتفاق ہے یا اختلاف ہے؟

﴿جواب﴾: حالت نصی میں قاض کے آخر میں یا مفتوح منون ہوتی ہے اور جوار کے آخر میں یا مفتوح بلا منون ہوتی ہے، اسی وجہ سے جَوَارٍ حالت نصی میں بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ یا کے مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل نہیں ہوتی، اور جمع اپنی اپنی شرط صیغہ منتہی المجموع کے ساتھ باقی رہتی ہے لیکن حالت رفعی و جری میں یا کے مضموم و مکسور ہونے کی وجہ سے یا میں تعلیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی جمعیت میں فتور پڑتا ہو جاتا ہے اس وجہ اس کے غیر منصرف ہونے میں نحو یوں کا اختلاف ہے۔

لَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جَوَارٍ حالت رفعی و جری میں منصرف ہے یا غیر منصرف ہے؟

﴿جواب﴾: اس بارے میں تین مذاہب ہیں۔

1: زجاج کہتے ہیں کہ جوار قبل اعلال بھی منصرف ہے اور بعد اعلال بھی منصرف ہے۔

2: امام کسائی کے نزدیک قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے۔

3: امام سیبویہ اور امام خلیل کا مذہب یہ ہے قبل اعلال منصرف ہے بعد اعلال غیر منصرف ہے۔

لَاَنَّ الْإِغْلَالَ الْمُتَعَلِّقَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذہب زجاج پر دلیل پیش کرتی ہے، کہ جوار قبل اعلال اس

لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہوتا ہے کیونکہ وہ کسی علت کا محتاج نہیں اور غیر منصرف دو علتوں کا محتاج ہوتا ہے اور بعد اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے کیونکہ اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی اس سے ذات کلمہ متغیر ہوتی ہے اور غیر منصرف سے وصف کلمہ متغیر ہوتا ہے۔

بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جب آپ کے ہاں اعلال مقدم ہے انصراف اور عدم انصراف پر تو پھر اعلال سے قبل جوار کو منصرف کیوں

پڑھا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: اصل اسماء میں منصرف ہوتا ہے، پس اس لئے اعلال سے پہلے منصرف پڑھا جاتا ہے۔

﴿تعلیل﴾: جوار اصل میں جَوَارِي (جَوَارِيْن) تھا یا پر ضمہ ثقل تھا اسے گرا دیا، التقائے ساکنین ہو گیا یا اور تنوین

میں تو یا گر گئی، تو جوار رہ گیا بعینہ یہی تعلیل حالت جری میں ہوگی اب اعلال کے بعد جوار کو منصرف پڑھا جائیگا کیونکہ جوار میں اعلال کے بعد جمعیت تو ہے لیکن جمعیت کا وزن باقی نہیں بلکہ مفرد کلام اور سلام کے وزن پر ہو گیا ہے۔

﴿عبارت﴾: وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ بَعْدَ الْأَعْلَالِ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ لِأَنَّ فِيهِ الْجَمْعِيَّةَ مَعَ صِيغَةِ مُنْتَهَى الْجُمُوعِ لِأَنَّ الْمَحذُوفَ بِمَنْزِلَةِ الْمُقَدَّرِ وَلِهَذَا لَا يَجْرِي الْأَعْرَابُ عَلَى الرَّاءِ وَالتَّنْوِينِ فِيهِ تَنْوِينُ الْعَوَظِ فَإِنَّهُ لَمَّا اسْقَطَ تَنْوِينُ الصَّرْفِ عَوَظَ عَنِ الْيَاءِ الْمَحذُوفَةِ أَوْ عَنْ حَرَكَتِهَا هَذَا التَّنْوِينُ وَعَلَى هَذَا الْقِيَاسِ حَالَةُ الْجَرِّ بَلَا تَفَاوُتٍ وَفِي لُغَةِ بَعْضِ الْعَرَبِ اثْبَاتُ الْيَاءِ فِي حَالَةِ الْجَرِّ كَمَا فِي حَالَةِ النَّصْبِ تَقُولُ مَرَرْتُ بِجَوَارِي كَمَا تَقُولُ رَأَيْتُ جَوَارِي وَبَنَاءُ هَذِهِ اللَّغَةِ عَلَى تَقْدِيمِ مَنَعَ الصَّرْفِ عَلَى الْأَعْلَالِ فَإِنَّهُ حِينَئِذٍ تَكُونُ الْيَاءُ مَفْتُوحَةً فِي حَالَةِ الْجَرِّ وَالْفَتْحَةُ خَفِيفَةٌ فَمَا وَقَعَ فِيهِ إِعْلَالٌ وَأَمَّا فِي حَالَةِ الرَّفْعِ فَأَصْلُ جَوَارِ جَوَارِي بِالضَّمِّ بَلَا تَنْوِينٍ لِلثِقَلِ حُذِفَتِ الضَّمُّ وَالْعَوَظُ عَنْهَا التَّنْوِينُ فَسَقَطَتِ الْيَاءُ لِلْيَقَاءِ السَّاكِنِينَ فَصَارَ جَوَارٍ وَعَلَى هَذِهِ اللَّغَةِ لَا إِعْلَالَ إِلَّا فِي حَالَةٍ وَاحِدَةٍ بِخِلَافِ اللَّغَةِ الْمَشْهُورَةِ فَإِنَّ فِيهِ الْأَعْلَالَ فِي حَالَتَيْنِ كَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ جوار بعد اعلال غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں جمعیت صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے کہ محذوف بمنزلہ مقدر ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین تنوین عووض ہے کیونکہ جب تنوین صرف کو ساقط کر دیا گیا تو یاء محذوفہ اس کی حرکت کے عوض اس تنوین کو لایا گیا اور اسی قیاس پر حالت جر بھی بلا تفریق ہے اور بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یاء ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ حالت نصب میں ثابت کیا گیا ہے آپ کہیں گے سرور بجواری جیسے آپ کہتے ہیں رائیت جواری اور اس لغت کی بناء غیر منصرف کو اعلال پر مقدم کرنا ہے کیونکہ اس وقت یاء حالت جر میں مفتوح ہوتی ہے اور فتحہ خفیف ہے پس اس حالت میں اعلال واقع نہ ہوگا اور لیکن رفع کی حالت میں تو جوار کی اصل جواری ضمہ کیساتھ بلا تنوین ہے ضمہ ثقل کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور دونوں کے عوض میں تنوین لائی گئی پس یاء التقاء الساکنین کی وجہ سے ساقط ہو کر جوار ہو گیا اور اس لغت پر اعلال صرف ایک حالت میں ہوگا برخلاف لغت مشہورہ کہ اس میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا جیسا کہ آپ پہچان چکے ہیں۔

﴿تشریح﴾:

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام سیبویہ اور امام خلیل کا نظریہ اور اس پر دلیل پیش کرنی ہے کہ جوار اعلال ہے پہلے منصرف ہے اس لئے کہ اسماء میں اصل منصرف ہوتا ہے لیکن اعلال کے بعد غیر منصرف ہے اس لئے کہ اعلال کے بعد جوار میں نفس جمعیت موجود ہے اور اس کی شرط صیغہ منتہی الجموع والی بھی موجود ہے لہذا یہ اعلال کے بعد غیر منصرف ہے

گ۔

﴿فائدہ﴾: زجاج اور سیبویہ کے مذہب میں فرق یہ ہے کہ زجاج کے نزدیک جوار حالت رفعی میں اعلال سے پہلے بھی منصرف تھا اور اعدال کے بعد بھی منصرف ہے اور دونوں صورتوں میں تنوین ممکن کی ہے لیکن سیبویہ کے نزدیک اعلال سے پہلے تو منصرف ہے لیکن اعلال کے بعد غیر منصرف ہے، اعلال سے پہلے تنوین ممکن کی ہے اور اعلال کے بعد تنوین عوض ہے۔

لَاَنَّ الْمَحْذُوفَ بِمَنْزِلَةِ الْهَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جوار میں صیغہ منتہی الجموع کیسے پایا جا رہا ہے، اس کو تو اعلال کے بعد جوار پڑھا جاتا ہے؟

﴿جواب﴾: جوار کے آخر میں یاء مقدر ہے اور مقدر بمنزلہ ملفوظ کے ہوتا ہے گویا یاء لفظی موجود ہے تو جب وزن جمع منتہی الجموع کا پایا جا رہا ہے تو صیغہ منتہی الجموع ہی پایا جا رہا ہے۔

وَلِهَذَا لَا يَجْرِي الْأَعْرَابُ الْهَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مقدر کے بمنزلہ ملفوظ ہونے پر کیا دلیل ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ اعراب راء پر جاری نہیں ہوتا اگر نہ حالت رفعی میں جوار پڑھا جاتا تو معلوم ہوا کہ اعراب کسی اور حرف پر جاری ہوتا ہے اور وہ حرف یاء ہے گویا کہ یاء مذکور ہوئی، لہذا ان کے نزدیک اعلال سے پہلے جوار پر تنوین ممکن کی ہے۔

وَالْتَّنْوِينَ فِيهِ تَنْوِينَ الْهَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب اعلال کے بعد جوار غیر منصرف ہے تو پھر اس پر تنوین کیسے آئی؟

﴿جواب﴾: یہ تنوین ممکن نہیں بلکہ تنوین عوض ہے اور غیر منصرف پر جس تنوین کا آنا مستنع ہے وہ تنوین ممکن ہے۔

عَوَضَ عَنِ الْيَاءِ الْمَحْذُوفَةِ الْهَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جوار کی تنوین عوض ہے تو اس کا معوض عنہ کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اس بارے میں دو قول ہیں۔

(۱) یہ تنوین اس یاء کی حرکت کا عوض ہے جو حرکت گر گئی ہے۔ (۲) یہ تنوین خود اس یاء کے عوض ہے۔

وَفِي لَعْنَةِ بَعْضِ الْعَرَبِ الْهَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام کسائی علیہ الرحمۃ کا نظریہ اور ان کی دلیل پیش کرتی ہے۔

امام کسائی کا موقف یہ ہے اعلال پر انصراف اور عدم انصراف مقدم ہے، پس رفع کی حالت میں جوار یاء پر ضمہ بلا تنوین

ہے اور یاء پر ضمہ ثقیل ہونے کی بناء پر حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی اور پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء گر گئی، تو

جوار ہو گیا چونکہ امام کسائی کے نزدیک یا محذوف یا ملفوظ کے منزل میں ہے اس لئے جمع منتہی الجموع کا صیغہ حکماً موجود ہے پس

جوار بعد اعدال بھی غیر منصرف ہو گا لیکن جر کی حالت میں جوار یاء کو فتح کے ساتھ بلا تنوین پڑھا جائیگا جس طرح نصب کی

حالت میں بالاتفاق یاء کو فتح بلا تنوین پڑھا جاتا ہے، اعلال صرف رفع کی حالت میں ہو گا نصب و جر کی حالت میں نہیں ہو گا



کیونکہ اعلال کا سبب جو نقل ہے وہ موجود نہیں کیونکہ یاہ پر ضمہ ہے نہ کسرہ ہے بلکہ فتح ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### ترکیب کا بیان

﴿عبارت﴾: التَّرْكِبُ وَهُوَ صَيْرُورَةُ كَلِمَتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ كَلِمَةً وَاحِدَةً مِنْ غَيْرِ حَرْفِيَّةٍ جُزْءٍ فَلَا يَرُدُّ النَّجْمُ وَبِصْرِيَّ عَلَمَيْنِ شَرْطُهُ الْعِلْمِيَّةُ لِتَأْمَنَ مِنَ الزَّوَالِ فَيَحْصُلُ لَهُ قُوَّةٌ فَيُؤَثِّرُ بِهَا فِي مَنَعَ الصَّرْفِ وَأَنْ لَا يَكُونَ بِإِضَافَةٍ لِأَنَّ الْإِضَافَةَ تُخْرِجُ الْمُضَافَ إِلَى الصَّرْفِ أَوَّالِي حُكْمِهِ فَكَيْفَ تُؤَثِّرُ فِي الْمُضَافِ إِلَيْهِ مَا بِإِضَافَةٍ أَغْنَى مَنَعَ الصَّرْفِ وَلَا إِسْنَادٍ لِأَنَّ الْأَعْلَامَ الْمُشْتَمِلَةَ عَلَى الْإِسْنَادِ مِنْ قَبِيلِ الْمَبْنِيَّاتِ نَحْوُ تَابُطٍ شَرَّافٍ إِنِّهَا بَاقِيَةٌ فِي حَالَةِ الْعِلْمِيَّةِ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهَا قَبْلَ الْعِلْمِيَّةِ فَإِنَّ التَّسْمِيَةَ بِهَا النَّهْيَ لِدَلَالَتِهَا عَلَى قِصَّةٍ غَرِيبَةٍ فَلَوْ تَطَرَّقَ إِلَيْهَا التَّغْيِيرُ يُمْكِنُ أَنْ تَقُوتَ تِلْكَ الدَّلَالَةُ وَإِذَا كَانَتْ مِنْ قَبِيلِ الْمَبْنِيَّاتِ فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِيهَا مَنَعَ الصَّرْفِ الَّذِي هُوَ مِنْ أَحْكَامِ الْمُعْرَبَاتِ فَإِنْ قُلْتَ كَانَ عَلَى الْمُصَنِّفِ أَنْ يَقُولَ وَأَنْ لَا يَكُونَ الْجُزْءُ الثَّالِي مِنَ الْمُرَكَّبِ صَوْتًا وَلَا مُتَضَمِّنًا بِحَرْفِ الْعَطْفِ لِيَخْرُجَ مِثْلُ سَيَّوِيهِ وَلِفُطُوِيهِ وَمِثْلُ خَمْسَةِ عَشَرَ وَبَيْتَةٍ عَشَرَ عَلَمَيْنِ فَلَمَّا كَانَتْ أَكْثَرُ فِي ذَلِكَ بِمَا ذَكَرَهُ فِيمَا بَعْدَ أَنَّهُمَا مِنْ قَبِيلِ الْمَبْنِيَّاتِ وَأَمَّا الْأَعْلَامُ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى الْإِسْنَادِ فَلَمْ يَذْكُرْ بِنَاءَ هَذَا أَصْلًا فَلِلدَّلِكَ إِيْتِجَاجُ إِلَى إِخْرَاجِهَا مِثْلُ بَعْلَبِكَ فَإِنَّهُ عَلَمٌ لِبَلَدَةٍ مُرَكَّبٌ مِنْ بَعْلٍ هُوَ اسْمُ صَنَمٍ وَبَلَكٌ وَهُوَ اسْمُ صَاحِبِ هَذِهِ الْبَلَدَةِ جُعِلَ اسْمًا وَاحِدًا مِنْ غَيْرِ أَنْ يَقْصَدَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ إِضَافِيَّةٌ أَوْ إِسْنَادِيَّةٌ أَوْ غَيْرُهُمَا

﴿ترجمہ﴾: ترکیب اور وہ دو یا اس سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا ہے بغیر یہ کہ کوئی جزء حذف ہو پس اعتراض نہ ہو گا النجم اور بصری سے جب کہ دونوں علم ہوں اس کی شرط علم ہونا ہے تاکہ ترکیب زوال سے محفوظ رہے پس اس لئے ایک ایسی قوت حاصل ہوگی کہ جس سے وہ غیر منصرف ہونے میں موثر ہو سکے، اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو کیونکہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم کی طرف نکال دیتی ہے تو وہ اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے کیسے اثر کر سکتی ہے؟ جو اس اسم میں مضاف کے متضاد ہو یعنی منع صرف اور نہ اسناد کے ساتھ ہو اس لئے کہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں مبنیات کے قبیل سے ہیں جیسے تابط ثرا کیونکہ اعلام حالت پر باقی رہتے

ہیں جس پر وہ غلیت سے پہلے تھے کیونکہ ان اعلام کے ساتھ نام رکھنا عجیب و غریب قصہ پروا نہ کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اگر ان اعلام کی طرف تغیر کو راستہ مل جائے تو ممکن ہے وہ وہاں نہ فوت ہو جائے اور جب وہ بعد مہیات کے قبیل سے ہوئے تو ان کے اندر غیر منصرف ہونے کا تصور کیسے ہو سکتا ہے جو احکام معنیات سے ہے۔ پس اگر سوال کریں کہ مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا کہ مرکب کا جزئی چنی صورت نہ ہو اور نہ حصص کی طرف عطف کو تا کہ تعریف سے سیویہ اور تفضیہ کی مثل نکل جائے اور خمسہ عشر و ستہ عشر کی مثل بھی نکل جائے جبکہ دونوں علم ہوں ہم جو ادیس گئے کہ مصنف نے گویا دونوں قیدوں کے بیان نہ کرتے ہیں اس پر اکتفا کیا ہے جو بعد میں بیان کریں گے کہ دونوں ترکیب مہیات کے قبیل سے ہیں اور ہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہیں تو انہوں نے ان کے مبنی ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نکلنے کی ضرورت پیش آئی۔ جیسے جملہ اس لئے کہ وہ ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے لعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور یک سے جو اس شہر کے مالک کا نام ہے دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر یہ کہ ان دونوں کے درمیان قصد کیا جائے نسبت اضافیہ کا یا اسناد کا یا ان دونوں کے علاوہ کا۔

﴿تشریح﴾:

الَّتَرْكِيبُ وَهُوَ الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے ساتویں سبب کا بیان کرتا ہے اور وہ ساتواں سبب ترکیب ہے، جس کے لئے دو شرطیں ہیں ایک غلیت اور دوسری شرط یہ ہے کہ وہ ترکیب نہ اسنادی ہو اور نہ اضافی ہو۔

وَهُوَ صَيْرُورَةٌ كَلِمَتَيْنِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ترکیب کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں کیونکہ بقیہ تمام اسباب منع صرف تو اسم کی صفت ہیں جبکہ ترکیب اسم کی صفت نہیں بلکہ شکلم کی صفت ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں ترکیب کا معنی 'وَهُوَ صَيْرُورَةٌ كَلِمَتَيْنِ الْخ' یعنی دو یا دو سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا بشرطیکہ جس کی کوئی جزء حرف نہ ہو اور ترکیب کا یہ معنی اسم کی صفت ہے شکلم کی نہیں۔

فَلَا يَرِدُ النَّجْمُ وَبَصْرِي الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: النَّجْمُ اور بَصْرِي جب یہ کسی کے نام ہوں تو ان میں غلیت بھی ہے اور ترکیب بھی ہے لہذا ان کو بھی غیر منصرف ہونا چاہیے حالانکہ یہ منصرف ہیں۔

﴿جواب﴾: ترکیب سے مراد وہ ترکیب ہے جس میں حرف جزء نہ ہو اور ان مثالوں میں حرف جزء بن رہا ہے والنجم میں الف ولام ہے اور بصری میں یائے نسبت ہے۔

لِيَأْمَنَ مِنَ الزَّوَالِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب کے لئے علیست شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

﴿جواب﴾: علیست کی وجہ سے ترکیب زوال سے محفوظ ہو جاتی ہے، کیونکہ علم میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا جس سے یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے۔

لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ عَلِيهِ الرِّحْمَةُ اِيك سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب کے لئے عدم اضافت کی شرط کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: اضافت مضاف کو منصرف یا حکم منصرف میں کر دیتی ہے، تو جب اضافت مضاف کو منصرف یا حکم منصرف میں کر دیتی ہے تو وہ مضاف الیہ کو اس کی ضد یعنی غیر منصرف بنانے میں کیسے موثر ہو سکے گی؟

❖ یاد رہے یہاں اضافت سے مراد مرکب تعیدی ہے یعنی وہ ترکیب ہے کہ جس میں جز و ثانی جز و اول کے لئے قید بنے خواہ وہ ترکیب اضافی ہو یا ترکیب توصلی ہو۔

لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمُسْتَمِلَّةُ عَلٰی مِنْ مَصْنَعِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِيك سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ وہ اسنادی نہ ہو؟

﴿جواب﴾: غیر منصرف معرب ہوتا ہے اور جس اسم میں اسناد ہو وہ جنی ہوتا ہے وہ غیر منصرف نہیں ہوگا مثلاً تابط شر اجملہ ہے اس میں اسناد ہے پھر وہ ایک شخص کا نام ہو گیا تو جس طرح وہ نام ہونے سے پہلے جنی تھا اسی طرح نام ہونے کے بعد بھی جنی ہے۔

عَلٰی قِصَّةٍ غَرِيبَةٍ عَلٰی: عجیب و غریب قصہ اور واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص جنگل سے لکڑیوں کی گٹھڑی بغل میں لئے اپنے گھر پہنچا اور اپنی بیوی کے سامنے وہ گٹھڑی لا کر پیش کی، جب اس کی بیوی نے وہ گٹھڑی کھولی تو اندر سے ایک سانپ نکل آیا جسے اچانک دیکھ کر اس کی بیوی کے منہ سے چیخ نکل گئی اور ساتھ ہی اس نے اپنے شوہر سے کہا تابط شر کہ اس نے شر کو بغل میں لے لیا ہے، پھر یہ واقعہ مشہور ہو گیا اور لوگ اس شخص کو اسی (تابط شر) نام سے پکارنے لگے، اور آج یہ ہر شریہ اور بد معاش کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی شرارت اور بد معاشی ہوتی ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ كَاَنَّ عَلٰی: سے غرض شارح علیہ الرِّحْمَةُ اِيك سوال کو نقل کر کے اس کا جواب بیان کرتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرِّحْمَةُ کو چاہئے تھا کہ جس طرح ترکیب میں یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اضافی، اسنادی نہ ہو اسی طرح

یہ بھی شرط لگا دیتے کہ وہ صوتی (جیسے سیبویہ اور نطقویہ یہ دونوں کے ائمہ کے نام ہیں جن دو میں جز و ثانی ”ویہ“ صوت ہے)

اور ہنائی ”یعنی جو حرف عطف کو شامل ہو“ نہ ہو (جیسے خمسۃ عشر اور ستۃ عشر، تو ان میں دوسری جز و عشر حرف عطف

کو مضمّن ہے، کیونکہ یہ اصل میں خمسۃ عشر و ستۃ عشر تھا) کیونکہ یہ سب مرکب ہیں حالانکہ غیر منصرف نہیں بلکہ جنی

﴿جواب﴾: غیر منصرف معرب ہے اور مرکب صوتی اور مرکب بنائی بنی ہے چونکہ ان دونوں کا ذکر بعد میں مہیات کے بیان میں ہوگا اس لئے ان کا بیان یہاں نہیں کیا گیا۔

وَأَمَّا الْأَعْلَامُ الْمُشْتَمِلَةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مرکب صوتی اور مرکب بنائی کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ وہ بنی ہیں اور غیر منصرف نہیں، تو پھر ان اسماء کو بیان کیوں کیا کہ جن میں اسناد ہوتی ہے حالانکہ وہ بھی بنی ہیں۔

﴿جواب﴾: وہ اعلام کہ جن میں اسناد ہوتی ہے وہ اگرچہ بنی ہیں لیکن انہیں یہاں اس لئے ذکر کیا گیا کہ ان کا کہیں اور ذکر نہیں ہوا تھا جبکہ مرکب صوتی اور مرکب بنائی کا ذکر یہاں اس لئے نہیں کیا کہ ان کا ذکر مہیات میں ہوا تھا۔

﴿بَعْلَبَتْ اور مَعْدِيكَرَب میں دو دو اسموں کو ملا کر ایک کر دیا گیا ہے، اب یہ دونوں اسم غیر منصرف ہیں ایک سبب ان میں ترکیب ہے اور دوسرا سبب علیت ہے، یاد رہے کہ بعل ایک بت کا نام ہے جسے حضرت الیاس علیہ السلام کی قوم پوجتی تھی اور بک ایک بادشاہ کا نام تھا جو بعل بت کا پجاری تھا پھر بت اور اس کے پجاری کے نام کو ملا کر ملک شام کے ایک شہر کا نام رکھ دیا گیا جس شہر کا حکمران وہ بادشاہ تھا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### الف ونون زائدتان کا بیان

﴿عبارت﴾: الْأَلِفُ وَالنُّونُ الْمَعْدُودَتَانِ مِنْ أَسْبَابِ مَنَعِ الصَّرْفِ تَسْمِيَانِ مَزِيدَتَيْنِ لِأَنَّهُمَا مِنَ الْحُرُوفِ الزَّوَائِدِ وَتَسْمِيَانِ مُضَارِعَتَيْنِ أَيْضًا لِمُضَارِعَتِهِمَا لِأَلْفِي التَّانِيثِ فِي مَنَعِ دُخُولِ تَاءِ التَّانِيثِ عَلَيْهِمَا وَلِلنَّحَاةِ خِلَافَ فِي أَنَّ سَبَبَهُمَا لِمَنَعِ الصَّرْفِ أَمَّا لِكُونِهِمَا مَزِيدَتَيْنِ وَفَرَعِيَّتُهُمَا لِلْمَزِيدِ عَلَيْهِ وَأَمَّا لِمُشَابَهَتِهِمَا لِأَلْفِي التَّانِيثِ وَالرَّاجِحُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِي لَمْ أَتَاهُمَا أَنْ كَانَتَا فِي اسْمٍ يَعْنِي بِهِ مَا يُقَابِلُ الصِّفَةَ فَإِنَّ الْأِسْمَ الْمُقَابِلَ لِلْفِعْلِ وَالْحَرْفِ أَمَّا أَنْ لَا يَدْخُلَ عَلَى ذَاتِ مَا لَوْحِظَ مَعَهَا صِفَةٌ مِّنَ الصِّفَاتِ كَرَجُلٍ وَفَرَسٍ أَوْ يَدْخُلَ كَأَخْمَرٍ وَضَارِبٍ وَمَضْرُوبٍ فَالْأَوَّلُ يُسَمَّى اسْمًا وَالثَّانِي صِفَةً فَالْمُرَادُ بِالْإِسْمِ الْمَذْكُورِ هُنَا هُوَ هَذَا الْمَعْنَى لَا الْإِسْمُ الشَّامِلُ لِلْإِسْمِ وَالصِّفَةِ فَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ الْأَلِفِ وَالنُّونِ فِي مَنَعِهِمَا مِنَ الصَّرْفِ وَالْفُرَادُ الضَّمِيرُ بِإِعْتِبَارِ أَنَّهُمَا سَبَبٌ وَاحِدٌ أَوْ شَرْطُ ذَلِكَ الْإِسْمِ فِي إِمْتِنَاعِهِ مِنَ الصَّرْفِ الْعَلَمِيَّةُ تَحْقِيقًا لِلزُّومِ زِيَادَتُهُمَا أَوْ لِمَمْتَنَعِ دُخُولِ تَاءِ التَّانِيثِ فِيهِمَا بِأَلْفِي التَّانِيثِ كَعُمَرَانَ

﴿نہجہ﴾ اور الف دونوں جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان دونوں نام مزید تان رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں حرف زوائد سے ہیں اور ان دونوں کا نام مضارع تان یعنی مشابہت تان بھی رکھا جاتا ہے کیونکہ ان دونوں کو تانیف کے دونوں الفوں کے ساتھ مشابہت حاصل ہے ان دونوں پر تاء تانیف کے داخل نہ ہونے میں اور نحو یوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف و لون کا غیر منصرف کا سبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ دونوں مزید تان ہیں اور فرع ہیں مزید علیہ کے اور یا اس وجہ سے کہ دونوں مشابہ ہیں تانیف کے دونوں الفوں کے اور رائج یہی دوسرا قول ہے، پھر وہ دونوں اگر اسم میں ہوں اسم سے مراد وہ ہے جو صفت کے مقابل ہو کیونکہ اسم جو فعل و حرف کے مقابل ہے وہ یا تو کسی ذات پر دلالت نہ کرے گا جس کے ساتھ کوئی صفت ملحوظ ہو صفات میں سے جیسے رَجُلٌ وَفَرَسٌ یا دلالت کرے گا جیسے احمر و ضارب و مضروب پس اول کا نام اسم رکھا جائیگا اور دوم کا صفت تو اسم مذکور ہے مراد یہاں یہی معنی ہے وہ اسم نہیں جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے تو اس کی شرط یعنی الف و لون کی شرط ان دونوں کے غیر منصرف کے سبب ہونے میں اور متن میں ضمیر کو مفرد اس اعتبار سے لایا گیا ہے کہ دونوں ایک سبب ہیں یا اس اسم کی شرط اس کے غیر منصرف ہونے میں علیت ہے تاکہ اس دونوں کے زیادہ ہونے کا لزوم متحقق ہو جائے یا تاکہ اس دونوں پر تاء کا دخول متمنع ہو جائے پس اس دونوں کی مشابہت تانیف کے دونوں الفوں کے ساتھ متحقق ہو جائے گی جیسے عمران ۔

﴿تشریح﴾:

الْاِلِفُ وَالنُّونُ الْمَعْدُوذَتَانِ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اسباب منع صرف میں سے آٹھویں سبب "الف و لون زائد تان کا بیان کرتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے الف و لون زائد تان دو حال سے خالی نہیں یا اسم کے آخر میں ہو نکلے یا صفت کے آخر میں ہو نکلے اگر اسم کے آخر میں ہو تو اس کے لئے علیت شرط ہے اور اگر صفت کے آخر میں ہو تو اس کے سبب بننے کے لئے شرط میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کی مؤنث فعلاۃ کے وزن پر نہ ہو اور بعض کے نزدیک اس کی مؤنث فعلاۃ کے وزن پر ہو۔

الْمَعْدُوذَتَانِ مِنْ اَسْبَابِ الْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ الف و لون زائد تان کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا درست نہیں کیونکہ اسباب منع صرف تمام کے تمام از قبیل

اوصاف ہیں جبکہ الف و لون زائد تان از قبیل ذات ہے۔

﴿جواب﴾: الف و لون زائد تان میں الف و لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ الف و لون ہے جو غیر منصرف کے

اسباب میں شمار ہوتے ہوں اور وہ الف و لون زائد تان ہیں۔

تُسَمَّيَانِ مَزِيدَتَيْنِ الْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔





﴿اعتراض﴾: اسم اس کلمہ کو کہتے ہیں ”کہ جس کا معنی مستقل ہو اور وہ فہم میں کسی زمانے کے ساتھ مقترن نہ ہو“ یہ معنی تو صفت کو بھی شامل ہے پس دونوں کے درمیان اوّٰ صِفۃ سے تقابل درست نہ ہوا۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد یہاں عام نہیں جو مذکور ہوا بلکہ اسم سے مراد اسم ذات ہے جو صفت کے مقابل ہوتی ہے۔  
(اسم صفت): وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ ہو جیسے ضارب کہ وہ ایسی ذات پر وال ہے جس میں اس کی صفت ضرب ملحوظ ہے۔

(اسم ذات): وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ نہ ہو جیسے رجل، فرس۔  
اَیُّ شَرَطُ الْاَلِفِ وَالتَّوْنِ رُغْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فشرطہ کی ضمیر کا مرجع الف نون ہے، اور الف نون تشنیہ ہیں تو پھر ان کی طرف ضمیر بھی تشنیہ کی لوٹائی چاہیے تھی اور فشرطہ کا کہنا چاہیے تھا، ضمیر مفرد کیوں لوٹائی گئی ہے؟  
﴿جواب﴾: 1: یہ الف اور نون اگرچہ وجود میں دو ہیں لیکن سبب ہونے میں ایک ہیں پس سبب واحد کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی راجع کی ہے۔

﴿جواب﴾: 2: فشرطہ میں ضمیر کا مرجع الف نون نہیں ہے بلکہ وہ اسم ہے کہ جس میں الف نون ہیں، تو اسم تو مفرد ہی ہے لہٰذا فشرطہ میں ضمیر کا مفرد کی طرف لوٹنا درست ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ان کانتافی اسم میں الف نون کی طرف تشنیہ کی ضمیر لوٹائی ہے اور فشرطہ میں مفرد کی ضمیر لوٹائی ہے، تو یا تو دونوں جگہ مفرد کی ضمیر لوٹاتے اور ان کانتافی کہتے اور یا دونوں جگہوں پر تشنیہ کی ضمیر لوٹاتے اور فشرطہ کا کہنا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک جگہ مفرد اور دوسری جگہ تشنیہ کی ضمیر کیوں لوٹائی؟

﴿جواب﴾: الف نون کے دو اعتبار ایک وجود کا اور دوسرا سبب کا، تو ان کانتافی میں مصنف علیہ الرحمۃ نے تشنیہ کی ضمیر اس لئے لوٹائی ہے کہ وہاں پر الف نون کے وجود کا اعتبار ہے، تو وجود کے اعتبار سے یہ دو ہی ہیں اس لئے تشنیہ کی ضمیر لوٹائی ہے اور فشرطہ میں مصنف علیہ الرحمۃ نے الف نون کے سبب کا اعتبار کیا ہے تو الف نون سبب کے اعتبار سے تو ایک ہے اس لئے یہاں پر مفرد کی ضمیر لوٹائی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے فشرطہ میں مفرد کی ضمیر اس لئے لوٹائی ہے کہ الف نون کے سبب واحد کا اعتبار کیا ہے تو پھر شارح علیہ الرحمۃ نے فی منعہما من الصرف کیوں کہا ہے تشنیہ کی ضمیر کیوں لوٹائی ہے؟

﴿جواب﴾: ہو سکتا ہے کہ شارح نے فی منعہ کہا ہو اور کاتب نے غلطی سے منعہا لکھ دیا ہو۔

فِی مَنَعِہِمَا مِّنَ الصَّرْفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ندان الف و نون زائدتان ہے لیکن اس میں علیت نہیں پائی جا رہی؟

﴿جواب﴾: علمیت جو الف نون زائد تان کی شرط ہے یہ وجود کے لئے شرط نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط ہے۔

تَعْقِيقًا لِلزُّومِ زِيَادَتِهِمَا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: جب الف ونون اسم میں ہوں تو ان کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں لگائی ہے؟

﴿جواب﴾: کوفیوں کے مذہب کے مطابق یہ شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ ان کی زیادتی کا لزوم متحقق ہو جائے، کیونکہ اعلام بقدر امکان تغیر و تبدل سے محفوظ ہوتے ہیں۔

اور بصیرتین کے مذہب کے مطابق یہ تقریر ہوگی کہ یہ شرط اس لئے لگائی گئی تاکہ تائے تانیث کا دخول اس پر ممتنع ہو جائے کیونکہ جب علم ہو تو پھر دخول تاء ممتنع ہو جائے گی، اور جب دخول تاء ممتنع ہو جائے گی تو پھر ان دونوں (الف ونون) کی مشابہت تانیث کے دو الفوں کے ساتھ متحقق ہوگی اور پختہ ہوگی اس لئے الف نون اسم کے اندر ہیں اور علم کے اندر بھی ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: أَوْ كَانَتَا فِي صِفَةٍ فَإِنْ تَفَاءَ فَعَلَانِيَةِ أَيْ إِنْ كَانَ الْآلِفُ وَالنُّونُ فِي صِفَةٍ فَشَرْطُهُ إِنْ تَفَاءَ فَعَلَانِيَةِ يَعْنِي امْتِنَاعَ دُخُولِ تَاءِ التَّانِيثِ عَلَيْهِ لِيَبْقَى مُشَابَهَتُهُمَا لِآلِفِي التَّانِيثِ عَلَى حَالِهَا وَلِذَا انْصَرَفَ عُرْيَانٌ مَعَ أَنَّهُ صِفَةٌ لِأَنَّ مُؤَنَّثَهُ عُرْيَانَةٌ وَقِيلَ شَرْطُهُ رُجُودُ فَعْلِيٍّ لِأَنَّهُ مَعْنَى كَانَ مُؤَنَّثُهُ فَعْلِيٌّ لَا يَكُونُ فَعْلَانِيَةً فَيَبْقَى مُشَابَهَتُهُمَا لِآلِفِي التَّانِيثِ عَلَى حَالِهَا وَمِنْ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ الْمُخَالَفَةِ فِي الشَّرْطِ اخْتِلَافٍ فِي رَحْمَنِ فِي أَنَّهُ مُنْصَرِفٌ أَوْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ مُؤَنَّثٌ لَا رَحْمَنِي وَلَا رَحْمَانَةٌ لِأَنَّهُ صِفَةٌ خَاصَّةٌ لِلَّهِ تَعَالَى لَا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ تَعَالَى لَا عَلَى مُذَكَّرٍ وَلَا مُؤَنَّثٍ فَعَلِيٍّ مَذْهَبٌ مَنْ شَرْطُ إِنْ تَفَاءَ فَعْلَانِيَةٍ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ وَعَلَى مَذْهَبٍ مَنْ شَرْطُ رُجُودِ فَعْلِيٍّ فَهُوَ مُنْصَرِفٌ دُونَ سَكْرَانَ فَإِنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِي مَنْعِ صَرْفِهِ لِرُجُودِ الشَّرْطِ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ فَإِنَّ مُؤَنَّثَهُ سَكْرِي لَا سَكْرَانَةٌ وَدُونَ نَدْمَانَ فَإِنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِي صَرْفِهِ لِإِنْ تَفَاءَ الشَّرْطِ عَلَى الْمَذْهَبَيْنِ لِأَنَّ مُؤَنَّثَهُ نَدْمَانَةٌ لَا نَدْمَانِي هَذَا إِذَا كَانَ نَدْمَانٌ بِمَعْنَى النَّدِيمِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ بِمَعْنَى النَّادِمِ فَهُوَ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ بِاتِّفَاقٍ لِأَنَّ مُؤَنَّثَهُ نَدْمَانِي لَا نَدْمَانَةٌ

﴿ترجمہ﴾: یا وہ الف ونون صفت میں ہوں تو اس کی شرط انتفاء فعلانہ ہے یعنی الف ونون اگر صفت میں ہوں تو اس کی شرط انتفاء فعلانہ ہے یعنی اس پر تاء تانیث کے دخول کا ممتنع ہونا ہے تاکہ الف ونون کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ اپنے حال پر باقی رہے اسی وجہ سے عریبان منصرف ہے باوجود یہ کہ وہ صفت ہے کیونکہ اس کی

مؤنث عربانہ آتی ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس کی شرط وجود فعلی ہے کیونکہ جب اس کی مؤنث فعلی ہوگی تو فعلائے نہ ہوگی پس الف دون زائد تان کی مشابہت تانیہ کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے گی اور اسی وجہ سے یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے رخصت میں اختلاف ہوا اس امر میں کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس کی مؤنث نہیں نہ رخصت ہے اور نہ حمانہ اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے غیر پر نہیں ہوتا نہ مذکر پر اور نہ مؤنث پر پس اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے انتہاء فعلائے کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے اور اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے وجود فعلی کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے۔ نہ سکران اس لئے کہ دونوں مذہبوں پر شرط کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث سکری آتی ہے سکرانہ نہیں اور نہ ندمان میں اس لئے کہ دونوں مذہبوں پر شرط کے منطقی ہونے کی وجہ سے اس کے منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث ندمانہ آتی ہے ندمی نہیں یہ جبکہ ندمان بمعنی ندیم ہوا اور لیکن جب ندمان بمعنی نادم ہو تو وہ بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث ندمی آتی ہے ندمانہ نہیں۔

﴿تشریح﴾:

الف نون زائدہ تان دو حال سے خالی نہیں کہ یا تو الف نون زائدہ تان اسم میں ہوگا یا صفت میں ہوگا، اگر الف نون زائدہ تان اسم میں پایا جائے تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے علیت شرط ہے۔ جیسے: عَمْرَان، سُلَيْمَان، سُلْطَان اور اگر الف نون زائدہ تان صفت میں پایا جائے تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے بعض نحو یوں کے نزدیک شرط یہ ہے کہ اسکی مؤنث فعلائے کے وزن پر نہ ہو، لہذا ان کے نزدیک لفظ رخصت غیر منصرف ہے کیونکہ اسکی مؤنث فعلائے کے وزن پر نہیں آتی

اور بعض نحوی کہتے ہیں کہ الف نون زائدہ تان اگر صفت میں پایا جائے تو اس کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ اسکی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو تو ان لوگوں کے نزدیک لفظ رخصت منصرف ہوگا کیونکہ اسکی مؤنث آتی ہی نہیں۔ ﴿سکران (مست ہوتا) بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر آتی ہے فعلائے کے وزن پر نہیں آتی لہذا جن کے نزدیک شرط تھی کہ اس کی مؤنث فعلائے کے وزن پر نہ ہو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہوا اور جن کے نزدیک شرط تھی کہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر آتی ہے۔

﴿ندمان کی دو صورتیں ہیں (۱) بمعنی نادم یعنی شرمندہ ہونا۔ (۲) بمعنی ندیم یعنی ساتھی ہونا۔ اگر بمعنی نادم ہو تو اسکی مؤنث فعلی کے وزن پر آتی ہے تو ایسی صورت میں یہ (ندمان) بالاتفاق غیر منصرف ہوگا کیونکہ جن

کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو تو ان کے نزدیک شرط پائی گئی اور جن کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فعلاً کے وزن پر نہ ہو تو ان کے نزدیک بھی غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فعلاً کے وزن پر نہیں آتی۔ اور اگر بمعنی ندیم ہو تو اس کی مؤنث فعلاً کے وزن پر آتی ہے تو ایسی صورت میں یہ بالاتفاق منصرف ہوگا کیونکہ جن نحو یوں کے نزدیک یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فعلاً کے وزن پر نہ ہو تو ان کے نزدیک شرط نہیں پائی گئی کیونکہ اس کی مؤنث فعلاً کے وزن پر آتی ہے اور جن کے ہاں یہ شرط ہے کہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر ہو تو ان کے نزدیک بھی منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر نہیں آتی۔ الغرض! نَسَمَان بمعنی نادم ہو تو بالاتفاق غیر منصرف ہے اور بمعنی ندیم ہو تو بالاتفاق منصرف ہے۔

فَشَرْطُهُ انْتِفَاءُ فَعْلَانِيَةِ النِّح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن فانتفاء فعلاً جزا ہے شرط مذکور کی، حالانکہ جزا ہمیشہ جملہ ہوتی ہے، اور یہاں جملہ نہیں۔

﴿جواب﴾: فانتفاء فعلاً مبتدا محذوف کی خبر ہے اور مبتدا محذوف یہاں فشرط ہے پس مبتدا یا خبر جملہ ہو کر جزا ہوئی۔

يَعْنِي امْتِنَاءً دُخُولِ تَاءِ التَّانِيَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی انتفاء فعلاً سے مراد بضم الفاء ہے یا بفتح الفاء ہے، اگر بضم الفاء ہو تو پھر ندماں کو غیر منصرف ہونا چاہیے کیونکہ اس کی مؤنث فعلاً بفتح الفاء آتی ہے حالانکہ ندماں بالاتفاق منصرف ہے اور اگر آپ کی مراد بفتح الفاء ہو تو عریان کو غیر منصرف ہونا چاہیے کیونکہ اس کی مؤنث فعلاً بضم الفاء آتی ہے بفتح الفاء نہیں آتی۔

﴿جواب﴾: انتفاء فعلاً سے مراد فعلاً کے وزن کا انتفاء نہیں نہ بضم الفاء اور نہ ہی بفتح الفاء بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ اس کے آخر میں تائے تانیث دخل نہ ہو خواہ وہ بضم الفاء ہو یا بفتح الفاء ہو، لہذا ندماں، عریان دونوں منصرف ہونگے کیونکہ ان دونوں کے آخر میں تائے تانیث لاحق ہو جاتی ہے۔

لِيُ أَنْهُ مُنْصَرِفٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ رحمٰن میں اختلاف ہے حالانکہ رحمٰن تو اللہ کی صفت ہے تو اس میں تو سب کا اتفاق ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جوہم نے کہا کہ رحمٰن میں اختلاف ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے منصرف یا غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ رحمٰن منصرف ہے اور بعض کہتے ہیں کہ رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ رحمٰن کے لئے کوئی مؤنث نہیں ہے نہ درحمی ہے اور نہ درحمّانة ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا خاصہ نہیں ہے بلکہ وہ ان چیزوں سے مبرا ہے اور یہ رحمٰن والی صفت اس کے ساتھ خاص ہے اس کے غیر کو رحمٰن نہیں کہا جاسکتا ہے نہ مذکر کو اور نہ ہی مؤنث کو، پس جو لوگ کہتے ہیں کہ اگر انف نون صفت میں ہو تو اس کے لئے شرط انتفاء فعلاً ہے تو ان لوگوں کے مذہب پر رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ انتفاء فعلاً کی صفت پائی گئی ہے اور جو لوگ کہتے ہیں کہ ان کے لئے شرط وجود فعلی ہے تو ان کے نزدیک رحمٰن منصرف ہے کیونکہ



وجود فعلی نہیں پایا گیا ہے۔

لَا تَنْهَ صِفَةً خَاصَّةً الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ما قبل میں لزوم بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مؤنث اگر فعلی کے وزن پر ہو تو اس کی مؤنث فعلانیہ کے وزن پر نہیں ہوگی اور اگر مؤنث فعلانیہ کے وزن پر ہو تو اس کی مؤنث فعلی کے وزن پر نہیں ہوگی چونکہ رحمٰن کی مؤنث رحمانیہ کے وزن پر نہیں آتی لہذا اس کی مؤنث رحمی کے وزن پر ہونی چاہیے۔

﴿جواب﴾: رَحْمَنُ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے جس کا اطلاق غیر پر نہیں ہوتا پس اس کی مؤنث نہ رحمانیہ آئیگی اور نہ ہی رحمی آئیگی۔

هَذَا إِذَا كَانَ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لَدَمَانِ بالاتفاق غیر منصرف ہے منصرف نہیں، کیونکہ اس کی مؤنث لَدَمِی آتی ہے نہ کہ لَدَمَانِ پس اس میں دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں۔

﴿جواب﴾: لَدَمَانِ کے دو معنی ہیں (۱) بمعنی ندیم، (۲) بمعنی نادم، پس اگر لَدَمَانِ بمعنی نادم ہو تو بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں دونوں شرطیں پائی جا رہی ہیں کیونکہ اس کی مؤنث لَدَمِی آتی ہے نہ کہ لَدَمَانِ، لیکن یہاں وہ بمعنی ندیم ہے جس کی مؤنث لَدَمَانِ آتی ہے نہ کہ لَدَمِی پس اس میں دونوں شرطیں نہیں پائی جا رہی ہیں وہ اس لحاظ سے بالاتفاق منصرف ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### وزن فعل کا بیان

﴿عبارت﴾: وَوزُنُ الْفِعْلِ وَهُوَ كَوْنُ الْأِسْمِ عَلَى وَزْنٍ يُعَدُّ مِنْ أَوْزَانِ الْفِعْلِ وَهَذَا الْقَدْرُ لَا يَكْفِي فِي سَبَبَةِ مَنَعِ الصَّرْفِ بَلْ شَرْطُهُ فِيهَا أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُخْتَصَّ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِأَيِّ بِالْفِعْلِ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُوجَدُ فِي الْأِسْمِ الْعَرَبِيِّ إِلَّا مَنْقُولًا مِنَ الْفِعْلِ كَشَمَّرَ عَلَى صِبْغَةِ الْمَاضِي الْمَعْلُومِ مِنَ التَّشْمِيرِ فَإِنَّهُ نُقِلَ مِنْ هَذِهِ الضَّيْغَةِ وَجُعِلَ عَلَمًا لِلْفَرَسِ وَكَذَلِكَ بَذَرَ لِمَاءٍ وَعَثَرَ لِمَوْضِعٍ وَخَضَمَ لِرَجُلٍ أَلْعَالَ نُقِلَتْ إِلَى الْأُسْمِيَّةِ وَأَمَّا خَوْبَقَمَ اسْمًا لِصَبْغٍ مَعْرُوفٍ وَهُوَ الْعَنْدَمُ وَسَلَّمٌ عَلَمًا لِمَوْضِعٍ بِالشَّامِ فَهُوَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْعَجَمِيَّةِ الْمَنْقُولَةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ فَلَا يَقْدَحُ فِي ذَلِكَ الْإِخْتِصَاصُ وَمِثْلُ ضَرَبَ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ إِذَا جُعِلَ عَلَمًا لِلشَّخْصِ فَإِنَّهُ أَيْضًا غَيْرُ مُنْصَرَفٍ لِلْعَلَمِيَّةِ وَوزُنُ الْفِعْلِ وَالْمَقِيدَانِ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ فَإِنَّهُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ غَيْرُ مُخْتَصٍّ بِالْفِعْلِ وَلَمْ يَذْهَبْ إِلَى

## مَنْعُ صَرْفِهِ إِلَّا بَعْضُ النَّحَاةِ

﴿ترجمہ﴾: وزن فعل اور وہ اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر غیر منصرف کے سبب ہونے میں کافی نہیں بلکہ سبب ہونے میں اس کی شرط دوامروں میں سے ایک ہے یا یہ ہے کہ وہ وزن خاص ہو لغت عربیہ میں اس کے ساتھ یعنی فعل کے ساتھ بایں معنی کے وہ اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو پر پایا جاتا ہو جیسے شرماضی معلوم کے صیغہ پر وہ ماخوذ ہے تشریح سے کیونکہ وہ اس صیغہ سے نقل کر کے ایک گھوڑے کا نام رکھ دیا گیا اور اسی طرح بذریعہ پانی کے لئے اور عشر ایک جگہ کے لئے اور خضم ایک مرد کے لئے افعال ہیں جو اسمیت کی طرف منقول ہیں۔ اور لیکن بقم کی مثل ایک مشہور رنگ اور وہ دم الاخوین کے نام اور شلم شام میں ایک جگہ کے علم ہونے کی حالت میں تو وہ منقول ہیں اسماء عجیبہ سے عربیہ کی طرف پس ان اسموں کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر کوئی قدح و اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ اور جیسے ضرب مبنی للمفعول کی بناء پر جب کہ اس کو کسی شخص کا علم کر دیا جائے کیونکہ وہ بھی غیر منصرف ہے علیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور ہم نے اس کو مبنی للمفعول کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ وہ مبنی للفاعل کی بناء پر فعل کے ساتھ مختص نہیں اور اس کے غیر منصرف ہونے کی طرف صرف بعض نجات ہی گئے ہیں۔

## ﴿تشریح﴾:

وَزْنُ الْفِعْلِ وَهُوَ: سے مصنف علیہ الرحمۃ غیر منصرف کے نویں سبب (وزن فعل) کا بیان فرما رہے ہیں۔

﴿تعریف﴾: اسم کا ایسے وزن پر ہونا جو فعل کے ساتھ خاص ہو۔

﴿شرائط﴾: وزن فعل کے غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو۔

فعل سے نقل ہوئے بغیر اسم میں نہ پایا جائے۔ جیسے شَعْرٌ، ضَرْبٌ، یہ دونوں وزن فعل کے ہی ہیں اور فعل سے نقل ہو کر اسم میں پائے گئے۔

وَهُوَ كَوْنُ الْأِسْمِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وزن فعل کو غیر منصرف کا سبب قرار دینا درست نہیں کیونکہ وزن تو فعل کی صفت ہے جبکہ غیر منصرف کا سبب ہونا اسم کی صفت ہے۔

﴿جواب﴾: نحو یوں کے ہاں وزن فعل کا معنی یہ ہے کہ ”اسم کا ایسے وزن پر ہونا جو فعل کا وزن شمار کیا جاتا ہو“ وزن فعل

کا یہ معنی منقول اصطلاحی ہے جو کہ اسم کی صفت ہے۔

يَعْدُ مِنْ أَوْزَانِ الْفِعْلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: وزن فعل کے لئے ان بختص بہ کی قید لگانی بے فائدہ ہے کیونکہ ان بختص بہ کو قید وزن الفعل

سے سمجھ آرہی ہے کیونکہ وزن کی اضافت فعل کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے، اور یہ اختصاص کا فائدہ دیتی ہے جیسے غلام زید، میں غلام زید کے ساتھ مختص ہے تو وزن فعل کا معنی ہوگا کہ وہ وزن جو فعل کے ساتھ مختص ہو، تو جب ان بختص بہ والی قید وزن الفعل سے سمجھ آرہی ہے تو پھر اس کو بعد میں ذکر کرنا بے فائدہ ہوا؟

جواب ہے: یہ بہت درست ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے لیکن اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے بلکہ کبھی اضافت لامیہ ہے محض نسبت کے لئے ہوتی ہے مثلاً زید کے دو بیٹے ہیں بکر و عمر، تو کہے زید ابو بکر، تو زید کی اضافت ابو بکر کی طرف یہ اضافت لامیہ ہے لیکن اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے کہ زید بکر کا ہی باپ ہے عمر کا باپ نہیں ہے لیکن محض نسبت کے لئے ہے تو یہاں پر بھی وزن کی نسبت فعل کی طرف محض نسبت کے لئے ہے کہ وہ وزن شمار کیا جائے اور ان فعل سے، عام ازیں کہ وہ وزن اسم میں پایا جائے یا فعل میں۔ آگے شارح نے کہا ہے۔

بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يُوجَدُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض ہے: آپ نے کہا ہے کہ وزن فعل کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہو، تو جب وہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہے تو وہ غیر منصرف کا سبب کس طرح بن سکتا ہے؟

جواب ہے: فعل کے ساتھ مختص ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وزن مختص تو فعل کے ساتھ ہو اسم کے اندر نہ پایا جائے لیکن فعل سے منقول ہو کر اسم کے اندر پایا جائے، تو جب فعل سے منقول ہو کر اسم کے اندر پایا جائے تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب بنے گا۔ اس کی مثال ماتن نے دی ہے کہ کشتہ تو شتر فعل ماضی کا صیغہ ہے اور تشمیر سے مشتق ہے اور تشمیر کا معنی ہے دامن لپیٹنا، تو پھر شتر کو اس صیغہ سے نقل کر کے اس ایک گھوڑے کا نام رکھ دیا، کہتے ہیں کہ حجاج بن یوسف کے گھوڑے کا نام تھا تو شتر غیر منصرف ہوگا بوجہ وزن فعل و علم کے، اسی طرح اسکی اور بھی کئی مثالیں ہیں جیسا کہ ہذر تو بذر قبلہ سے ہے اور تہذیر کا معنی ہے خرچ کرنا اور اسراف کرنا، اور پھر اس سے نقل کر کے پانی کا نام رکھ دیا ہے کہتے ہیں کہ مکہ مکرمہ میں اب زمزم کو بذر کہتے ہیں لہذا یہ غیر منصرف ہوگا اسی طرح عشر، تو عشر تعشیر سے ہے تعشیر کا معنی ہے کاہلی، سستی تو عشر فعل ماضی معلوم کا صیغہ ہے، پھر اس سے نقل کر کے شام میں ایک جگہ کا نام رکھ دیا تو عشر غیر منصرف ہوگا وزن فعل اور علم کی وجہ سے، اسی طرح خضم فعل ماضی کا صیغہ ہے اور تخفیم سے ہے اور تخفیم کا معنی ہے منہ بھر کر کھانا، اور پھر خضم ایک آدمی کا نام رکھ دیا، تو غیر منصرف ہو گیا وزن فعل اور علیت کی وجہ سے۔

وَأَمَّا حُوبٌ بِقَمِّ اسْمًا الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

اعتراض ہے: آپ نے کہا کہ ”وزن فعل وہ ہے جو ابتداء فعل میں پایا جائے پھر اس اسمیت کی طرف منقول ہو“ یہ درست نہیں کیونکہ قَم (سرخ رنگ کی لکڑی) اور ثَلَم (بیت المقدس) میں وزن فعل ابتداء ہی پایا جا رہا ہے منقول ہو کر نہیں پایا جا

﴿جواب﴾: یہ دونوں اسم مجہول ہیں جو کہ لغت عربیہ کی طرف منقول ہوئے ہیں اور منقول سے ہماری مراد یہ ہے کہ لغت عربیہ میں فعل سے اسم کی طرف وہ وزن منقول ہو۔

وَأَنَّمَا قِيدُنَا بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: ضَرْب کے ساتھ بناء للمفعول کی قید کیوں لگائی ہے ”کہ فعل مجہول کا صیغہ ہو“، اگر بناء للفاعل ہو ”یعنی فعل ماضی معلوم کا صیغہ ہو“، یعنی ضَرْب پر ہمیں تو جب کسی آدمی کا نام رکھ دیں تو پھر غیر منصرف کیوں نہیں ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: اس لئے بناء للمفعول کی قید لگائی ہے کہ اگر بناء للفاعل ہو تو پھر یہ وزن فعل کے ساتھ مختص نہیں ہے بلکہ اسم کے اندر بھی پایا جاتا ہے جیسے فرس، تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا اس لئے بناء للمفعول کی قید لگائی ہے۔

✽ اور بعض نحوی کہتے ہیں کہ اگر ضَرْب کسی کا نام رکھ دیں تو پھر بھی غیر منصرف ہوگا، لیکن پھر وہ فعل کے وزن کے لئے ان بختص بہ کی قید نہیں لگاتے ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَيَكُونُ غَيْرُ مُخْتَصٍّ وَلَكِنْ يَكُونُ فِي أَوَّلِهِ أَيْ فِي أَوَّلِ وَزْنِ الْفِعْلِ وَأَوَّلِ مَا كَانَ عَلَى وَزْنِ الْفِعْلِ زِيَادَةً أَيْ زِيَادَةُ حَرْفٍ أَوْ حَرْفٌ زَائِدٌ مِنْ حُرُوفِ أَتَيْنَ كَزِيَادَتِهِ أَيْ مِثْلُ زِيَادَةِ حَرْفٍ أَوْ حَرْفٍ زَائِدٍ فِي أَوَّلِ الْفِعْلِ غَيْرَ قَابِلٍ أَيْ حَالِ كَوْنِ وَزْنِ الْفِعْلِ أَوْ مَا كَانَ عَلَى وَزْنِهِ غَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّاءِ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ الْوَزْنُ بِهَذِهِ التَّاءِ لَا خِصَاصًا بِهَا بِالْإِسْمِ عَنْ أَوْزَانِ الْفِعْلِ وَلَوْ قَالْ غَيْرَ قَابِلٍ لِلتَّاءِ قِيَاسًا وَبِالْإِعْتِبَارِ الَّذِي اِمْتَنَعَ مِنَ الصَّرْفِ لِأَجْلِهِ لَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ أَرْبَعٌ إِذَا سُمِّيَ بِهِ فَإِنَّ لِحُوقِ التَّاءِ بِهِ لِلتَّاءِ كَثِيرٌ فَلَا يَكُونُ قِيَاسًا وَلَا أَسْوَدَ فَإِنَّ مَسْجِيءَ التَّاءِ فِي أَسْوَدَةٍ لِلْحَيَّةِ الْأَنْثَى لَيْسَ بِإِعْتِبَارِ الْوَصْفِ الْأَصْلِيِّ الَّذِي لَا جِلْهَ يَمْتَنِعُ مِنَ الصَّرْفِ بَلْ بِإِعْتِبَارِ غَلْبَةِ الْإِسْمِيَّةِ الْعَارِضِيَّةِ وَمِنْ ثَمَّ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ إِشْتِرَاطِ عَدَمِ قُبُولِ التَّاءِ اِمْتَنَعَ أَحْمَرُ عَنِ الصَّرْفِ لِوُجُودِ الزِّيَادَةِ الْمَذْكُورَةِ مَعَ عَدَمِ قُبُولِ التَّاءِ وَأَنْصَرَفَ يَعْمَلُ لِقُبُولِهِ التَّاءِ لِمَجِيءِ يَعْمَلِيَّةِ لِلنَّاقَةِ التَّقْوِيَّةِ عَلَى الْعَمَلِ وَالسَّيْرِ وَمَا فِيهِ عِلْمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ أَيْ كُلُّ إِسْمٍ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ تَكُونُ فِيهِ عِلْمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ فِي مَنْعِ الصَّرْفِ بِالسَّبَبِيَّةِ الْمَخْضِيَّةِ أَوْ مَعَ الشَّرْطِيَّةِ بِسَبَبٍ آخَرَ وَاحْتِزَّ بِذَلِكَ عَمَّا جَامَعَ الْفِي التَّائِيثِ أَوْ صِيغَةً مُنْتَهَى الْجُمُوعِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَافٍ فِي مَنْعِ الصَّرْفِ لَا تَأْثِيرَ فِيهِ لِلْعِلْمِيَّةِ إِذَا نُكِرَ بَانَ يُرْوَلُ الْعَلَمُ بِوَاحِدٍ مِنَ الْجَمَاعَةِ الْمُسَمَّاةِ بِهِ نَحْوُ هَذَا زَيْدٌ وَرَأَيْتُ

زَيْدًا أَحْمَرَ لَيَّانَةً أُرِيدَ بِهِ الْمُسَمَّى بِزَيْدٍ أَوْ يُجْعَلَ عِبَارَةً عَنِ الْوَصْفِ الْمُسْتَهْرَجِ صَاحِبُهُ بِهِ  
نَحْوُ قَوْلِهِمْ لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوسَى أَيْ لِكُلِّ مُبْطِلٍ مُبِطِّحٍ صُرِفَ

ترجمہ یہ یا ہو فعل کے ساتھ غیر مخصوص لیکن ہو اس کے شروع میں یعنی وزن فعل کے شروع میں یا اس کے  
شروع میں جو فعل کے وزن پر ہو زیادت یہ حروف اتین میں پس کوئی حرف زائد ہو اس کی زیادت کی طرح یعنی  
حرف کی زیادت کی طرح یا فعل کے شروع میں کوئی حرف زائد ہو۔ دراصل حالانکہ بقول نہ کر سکے یعنی وزن فعل  
ہونے کے وقت یا جو فعل کے وزن پر ہو دراصل حالانکہ تاء کو قبول نہ کر سکے کیونکہ اس تاء کی وجہ سے وزن فعل کے  
اوزان سے نکل جائے گا اس لئے کہ تاء اسم کے ساتھ خاص ہے اور اگر مصنف کہتے کہ وہ وزن فعل بطور قیاس اور  
اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے غیر منصرف ہوا تاء کو قبول نہ کر سکے تو مصنف پر اربع کا اعتراض وارد نہ ہوتا جب  
کہ اس کو کسی کا نام رکھ دیا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ تاء کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے پس وہ بطور قیاس نہ ہوا  
اور نہ اسود کا اعتراض ہو کیونکہ اسودۃ میں تاء کا آنا مؤنث سانپ کے لئے اس وصف اصلی کے اعتبار سے نہیں ہے  
کہ جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوا بلکہ اس اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے جو عارض ہوئی۔ اور یہیں سے یعنی تاء کو  
قبول نہ کرنے کی شرط لگانے کی وجہ سے ممتنع ہوا احمر منصرف ہونے سے کیونکہ زیادت مذکورہ تاء کو قبول نہ کرنے کے  
ساتھ پائی جاتی ہے اور منصرف ہوا بحمل اس لئے کہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ ہملۃ اس اونٹنی کے لئے آتا ہے جو  
کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہے۔ اور وہ جس میں علیست موثر ہو ہر وہ اسم غیر منصرف جس کے منع صرف ہونے میں  
علیست موثر ہو محض سبب یا شرط کے ساتھ کسی دوسرے سبب کی وجہ سے اور مصنف نے موثرۃ کی قید سے اس علیست  
سے احتراز فرمایا جو تانیث کے دو الفوں الف ممدودہ والف مقصورہ یا صیغہ مفتی المجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ ان  
دونوں میں سے ہر ایک منع صرف ہونے میں کافی ہے جس میں علیست کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی جب اس کو نکرہ کیا  
جائے بایں طور کہ علم کو اس نام والی جماعت میں سے کسی ایک فرد کے ساتھ تاویل کیا جائے جیسے ہذا زید وراثیت  
زید آخر کیونکہ اس سے زید کا اسمی مراد ہو یا بایں طور کہ اس علم کو اس وصف سے عبارت ہو کہ صاحب وصف اس  
وصف سے مشہور ہو جیسے اہل حق کا قول ہے لکل فرعون موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے لئے حق پرست ہوتا ہے تو  
منصرف ہو جائیگا۔

﴿تشریح﴾ :

اَوْ يَكُونُ غَيْرَ مُخْتَصِّصٍ اَيْ اور اگر وہ وزن فعل کے ساتھ خاص نہ ہو بلکہ وہ وزن فعل میں بھی پایا جاتا ہو اور اسم میں  
نہ پایا جاتا ہو تو پھر شرط یہ ہے کہ اس وزن فعل کے شروع میں حروف اتین میں سے کوئی حرف ہو اور آخر میں تائے تانیث نہ ہو  
یہ احمر یہ وزن صرف فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ فعل کے ساتھ اسم میں بھی پایا جاتا ہے (جیسے اسم تفضیل کا وزن)



تو اس کے شروع میں حروف اتین میں سے الف ہے اور آخر میں تائے تانیث بھی نہیں ہے لہذا اسے غیر منصرف پڑھیں گے لیکن یَعْمَلُ کو منصرف پڑھیں گے کیونکہ یہ وزن بھی فعل کے ساتھ خاص نہیں بلکہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے۔ جیسے: جَعْفَرُ تو اگرچہ اس کے شروع میں حروف اتین میں سے یا ہے لیکن یہ وزن تائے تانیث کو قبول کرنے والا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے نَاقَةٌ یَعْمَلَةٌ (کام کرنے والی اونٹنی)۔

آئی فِیْ اَوَّلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں مذکور فی اولہ کی ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے جس میں دو احتمال ہیں (۱) وزن فعل ہو۔ (۲) وہ اسم جو فعل کے وزن پر ہو لیکن وزن فعل کا مرجع ہونا بطور مجاز ہے اور ”وہ اسم جو فعل کے وزن پر ہو“ اس کا مرجع ہونا حقیقت ہے کیونکہ زیادتی حقیقت اسی اسم پر ہوتی ہے جو فعل کے وزن پر ہو۔

آئی زِیَادَةُ حَرْفِ اَوَّلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور لفظ زیادة پر تنوین عوض مضاف الیہ ہے پھر مضاف الیہ کو حذف کر کے اس کے عوض مضاف (زیادة) پر تنوین لائی گئی۔ یا یہ کہ زیادت مصدر بمعنی زائد ہے اور یہ صفت ہے جس کا موصوف ”حرف“ محذوف ہے۔

آئی حَالٌ کَوْنٍ وَزْنٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ترکیب بیان کرنی ہے کہ غیر قابل یہ اولہ کی ضمیر مجرور سے حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے خواہ ضمیر مجرور کا مرجع وزن فعل ہو یا وہ اسم ہو جو فعل کے وزن پر ہو۔

لَاَنَّهُ یَخْرُجُ الْوَزْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ غیر قابل للتاء کی قید کی وجہ بیان کرنی ہے۔ شارح فرماتے ہیں کہ جو وزن! فعل کے ساتھ مختص نہ ہو، تو اگر وہ وزن تاء کو قبول کرے تو چونکہ تاء مختص ہے اسم کے ساتھ، تو پھر اس تاء کے سبب وہ وزن اوزان فعل سے نکل جاتا ہے، تو جب اوزان فعل سے نکل جائے تو پھر یہ غیر منصرف کا سبب نہیں بنے گا، اس لئے غیر قابل للتاء کی قید لگائی ہے۔

وَلَوْ قَالَ غَیْرَ قَابِلٍ لِلتَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مصنف علیہ الرحمۃ پر دو وارد ہونے والے اعتراض کے حل کا مصنف علیہ الرحمۃ مشورہ دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ 1: اربع جب کسی شخص کا نام رکھا جائے تو غیر منصرف ہے وزن فعل اور علیت کی وجہ سے، حالانکہ اس میں وزن فعل کی شرط نہیں ”کہ تاء کو قبول نہ کرے“ یہ تو تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ اربعة آثار ہوتا ہے لہذا اسے منصرف ہونا چاہیے کیونکہ وزن فعل تو معتبر نہ ہوا۔ یہ غیر منصرف کیوں ہے؟

﴿اعتراض﴾ 2: اسود جو کہ سانپ کا نام ہے یہ بھی غیر منصرف ہوتا ہے وزن فعل اور وصف اصلی کی وجہ سے، حالانکہ اس میں بھی وزن فعل کی شرط نہیں ہے کیونکہ اسود مذکر سانپ کو کہتے ہیں اور اسودۃ مؤنث سانپ (سہنی) کو کہتے ہیں یعنی اسود تاء کو قبول کرتا ہے تو جب یہ وزن تاء کو قبول کرتا ہے تو پھر اس وزن کا وزن فعل میں اعتبار کیوں ہے؟

✽ شارح علیہ الرحمۃ نے پہلے اعتراض کے حل کے لئے یہ مشورہ دیا ہے کہ یہ کہا جائے کہ ”ہماری مراد یہ ہے کہ وزن

فعل تاء قیاسی کو قبول نہ کرے جبکہ اربعہ کی تاء غیر قیاسی ہے کیونکہ اربعہ میں تاء تانیث کے لئے نہیں بلکہ تذکیر کے لئے ہے لہذا اس تاء سے احتراز ضروری نہیں اور اس کا تاء ہونا وزن فعل کے لئے مانع نہیں۔

✽ دوسرے اعتراض کے حل کے لئے شارح علیہ الرحمۃ نے یہ مشورہ دیا ہے کہ یہ کہا جائے کہ ”تاء اس حیثیت سے نہ آئے جس حیثیت سے کلمہ غیر منصرف بنا ہے دوسری حیثیت سے بیشک آئے“ اب اسود تو غیر منصرف وصف اصلی کی وجہ سے بنا ہے اس حیثیت سے تاء نہیں آتی کیونکہ اسود کو اپنے منفی معنی (سیاہ چیز) میں استعمال کریں تو اس کی مؤنث اسودۃ ہرگز نہیں آتی، بلکہ تاء تو اسود میں غلبہ اسمیت کی وجہ سے آتی ہے اس اعتبار سے یہ غیر منصرف نہیں بنا۔

عَنِ الصَّرْفِ سَ غَرَضُ شَارِحِ عَلِيهِ الرَّحْمَةُ اَيْكَ اِعْتِرَاضُ كَا جَوَابُ دِيْنَا هَ۔

﴿اعتراض﴾: مصنف کا قول امتنع احمر (کہ احمر کا پایا جانا متنع ہے) درست نہیں کیونکہ لاکھوں سرخ چیزیں کائنات میں پائی جا رہی ہیں۔

﴿جواب﴾: احمر کا متنع ہونا وجود میں متنع نہیں بلکہ منصرف ہونے میں متنع ہے۔

وَمَا فِيهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ: سَ غَرَضُ مَصْنَفِ عَلِيهِ الرَّحْمَةُ اَيْكَ اِهْمُ ضَا بَطْلُ كُو بِيَانُ كَرْنَا هَ۔

قبل از ضابطہ تین باتیں جانتا ضروری ہیں۔

1: علم کو نکرہ بنانے کے دو طریقے ہیں۔

(۱) علم سے مراد ذات لی جائے جیسے علی سے مراد حضرت علی کو نہ لیا جائے بلکہ ہر وہ ذات مراد لی جائے جس کا نام علی ہو، تو

ایسی صورت میں لفظ علی نکرہ ہو جائے گا۔

(۲) علم سے مراد وہ وصف لیا جائے جس وصف میں وہ صاحب علم مشہور ہو جیسے لِكُلِّ فِرْعَوْنَ مُوسَى

اب اس مثال میں موسیٰ سے مراد حضرت موسیٰ علیہ السلام نہیں بلکہ وہ شخص مراد ہے جو حق پرست ہو اور فرعون سے وہ ظالم

بادشاہ فرعون مراد نہیں جو خدا کی دعوتِ ارتقا بلکہ وہ شخص مراد ہے جو باطل پرست ہو۔

2: علمیت کے مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱): علمیت غیر منصرف کا سبب بنے۔ جیسے: عَمَرُ اور زُفَرٌ میں ایک سبب علمیت ہے۔

(۲) علمیت غیر منصرف کا سبب بننے کے ساتھ ساتھ شرط بھی ہو۔ جیسے طَلْعَةُ میں علمیت سبب واحد بھی ہے اور بطور

شرط بھی ہے جس کا بیان تانیث میں تفصیلاً گزرا۔

3: علمیت کے اعتبار سے غیر منصرف کی اقسام:

علمیت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے اعتبار سے غیر منصرف کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) وہ غیر منصرف جس میں علمیت ہی نہ ہو۔ جیسے تِلْكَ مَثَلُكَ

(۲) وہ غیر منصرف جس میں علیست تو ہو لیکن غیر منصرف کے سبب کے طور پر نہ ہو۔

جیسے حُبْلَى، حَمْرَاءُ، مَصَابِيحُ جبکہ یہ کسی کے نام ہوں۔

(۳) وہ غیر منصرف جس میں علیست غیر منصرف کے لئے بطور سبب واحد کے ہو۔

جیسے عَمْرُ اور زُفَرٌ میں ایک سبب عدل اور دوسرا علیست ہے۔

(۴) وہ غیر منصرف جس میں علیست سبب کے طور پر بھی ہو اور شرط کے طور پر بھی ہو۔ جیسے طَلْحَةُ، بَعْلَبَكُ، عِمْرَانُ

ان اقسام اربعہ میں سے قسم اول کو نکرہ نہیں بنا سکتے کیونکہ وہ پہلے ہی نکرہ ہے اور قسم ثانی میں علیست کو نکرہ بنائیں پھر بھی وہ قسم غیر منصرف ہی رہے گا کیونکہ اس قسم میں علیست نہ تو بطور سبب واحد ہے اور نہ ہی بطور شرط ہے۔ ان دونوں قسموں کو مصنف علیہ الرحمہ نے مَا فِيهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ کہہ کر اپنے ضابطہ سے نکال دیا۔

قسم ثالث، ورابع میں جب علیست کو نکرہ بنایا جائے گا تو غیر منصرف، منصرف ہو جائے گا۔ قسم ثالث میں غیر منصرف، منصرف اس لئے ہوگا کہ علیست مفقود ہوگئی اور ایک سبب رہ گیا، اور ایک سبب کے ہوتے ہوئے وہ اسم غیر منصرف نہیں کہلائے گا۔ اور قسم رابع میں وہ غیر منصرف، منصرف اس لئے ہوگا کیونکہ اس اسم میں کوئی سبب باقی نہیں بچے گا اس لئے اس میں علیست شرط تھی جب علیست کو نکرہ بنایا گیا تو علیست جاتی رہی اور جب علیست جاتی رہی تو وہ سبب! جس کے لئے علیست شرط تھی وہ سبب اسبب نہ رہا کیونکہ قاعدہ ہے کہ اِذَا فَاتَ الشَّرْطُ فَاتَ الْمَشْرُوطُ کہ جب شرط نہ رہے تو مشروط بھی نہیں رہتا۔

﴿سوال﴾: غیر منصرف کی مذکورہ اقسام اربعہ میں سے تیسری قسم کہ جس میں علیست بطور سبب واحد ہے کسی دوسرے سبب کے لئے شرط نہیں ہے تو اس علیست کو نکرہ بنانے سے علیست تو ختم ہو جائیگی لیکن ایسا بھی تو ہو سکتا ہے کہ علیست کے ختم ہو جانے کے بعد بھی اس اسم میں دو سبب باقی رہ جائیں۔

﴿جواب﴾: وہ علیست جو غیر منصرف کا سبب ہو کسی دوسرے سبب کی شرط نہ ہو اس کے ساتھ عدل اور وزن فعل کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں پایا جاسکتا، پس اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ الْغَرَضُ! علیست کے نکرہ ہو جانے کے بعد تیسری قسم میں دو سبب کا باقی رہنا ممکن نہیں۔

وَمَا فِيهِ عَلَمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ الخ سے مصنف علیہ الرحمۃ ایک قاعدہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ اسم جس کے اندر علیست مؤثر ہو، جب اسے نکرہ کیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے، علیست کے مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ صرف علت ہو اور دوسری یہ کہ تاثیر علت کے لئے وہ شرط بھی ہو جس کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

وَإِخْتِصَارَ بَدَ الْكَلِمَةِ الخ سے شارح علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے مؤثر کی قید کیوں لگائی ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے علیست کے ساتھ مؤثر کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اس کے ساتھ احتراز ہے تانیث کے دو الفوں سے، اور صیغہ منتهی الجموع سے، تو تانیث کے دو الفوں یا صیغہ منتهی الجموع کے ساتھ اگر علیست پائی جائے اور ان

نکرہ کر دیا جائے تو پھر بھی وہ غیر منصرف ہوں گے، منصرف نہ ہوں گے، کیونکہ تانیث کے دو الف اور صیغہ منتهی المجموع میں سے ہر ایک منع صرف کا سبب بننے میں کافی ہوتا ہے، اس میں علمیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی ہے۔

وَمَا لَهُ عِلْمِيَّةٌ مُؤَثَّرَةٌ إِذَا نَكَّرَ صُرِفَ الْخ باموصولہ ہے اور فیہ علمیہ مؤثرہ صلوہ ہے تو یہ مبتداء ہے اور صُرِف خبر ہے اور اذا چونکہ ظرفیت کے لئے ہے تو یہ وقت کے معنی میں ہوگا، اصل میں عبارت یوں ہوگی، مضافہ علمینہ مؤثرہ صرف وقت التنکیر۔ بان یؤول بواحد، سے شارح نکرہ کا طریقہ بتا رہے ہیں کہ جس اسم کے اندر علمیت مؤثر ہو تو جب اسے نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہوتا ہے، تو نکرہ کس طرح کیا جاتا ہے۔ تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ نکرہ کرنے کے دو طریقے ہیں کہ ایک علم بہت سارے آدمیوں کا ہو تو اس علم سے ان آدمیوں میں سے کوئی ایک غیر معین طور پر مراد لیا ہے، تو پھر وہ علم نکرہ ہو جائے گا چون ہذا از بدو رایت زیداً آخر، تو اس زید کے ساتھ مراد ہے سنی بزید یعنی کوئی زید، اور نکرہ کرنے کا دوسرا طریقہ یہ ہے جب وہ علم کے ساتھ وصف مشہور مراد لیں، تو پھر بھی وہ علم نکرہ ہو جائے گا، چون لکل فرعون موسیٰ، تو فرعون ایک آدمی کا نام ہے اور اس کا وصف مشہور مطلق ہے اور موسیٰ کا وصف مشہور محقق ہے، تو فرعون موسیٰ بول کر ان کی صفت مشہور مراد لی جائے یعنی مطلق و محقق تو پھر فرعون موسیٰ نکرہ ہو جائیں گے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: صُرِفَ لِمَا تَبَيَّنَ أَيْ ظَهَرَ حِينَ بَيَّنَّ اسْبَابَ مَنَعَ الصَّرْفِ وَشَرَّاطُهَا فِيمَا سَبَقَ مِنْ أَنَّهَا أَيْ الْعِلْمِيَّةُ لَا تُجَامَعُ مُؤَثَّرَةٌ إِلَّا مَا أَيْ السَّبَبُ الَّذِي هِيَ أَيْ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطُ فِيهِ ذَلِكَ فِي الثَّانِي بِالتَّاءِ لَفْظًا أَوْ مَعْنَى وَالْعُجْمَةُ وَالتَّرَكُّيبُ وَالْأَلِفُ وَالتَّنُونُ الْمَزِيدَتَيْنِ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ الْأَرْبَعَةِ مَشْرُوطٌ بِالْعِلْمِيَّةِ إِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ إِسْتِثْنَاءً مِمَّا بَقِيَ مِنَ الْإِسْتِثْنَاءِ الْأَوَّلِ أَيْ لَا تُجَامَعُ غَيْرَ مَا هِيَ شَرْطُ فِيهِ إِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ فَإِنَّ الْعِلْمِيَّةَ تُجَامَعُ مُؤَثَّرَةٌ كَمَا فِي عَمْرٍو أَحْمَدُ وَلَيْسَتْ شَرْطًا فِيهَا كَمَا فِي ثَلَاثٍ وَأَحْمَرُ وَهُمَا أَيْ الْعَدْلُ وَوَزْنُ الْفِعْلِ مُتَضَادَّانِ لِأَنَّ الْأَسْمَاءَ الْمُعْدُولَةَ بِالْإِسْتِفْرَاءِ عَلَى أَوْزَانٍ مَخْصُوصَةٍ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مِنْ أَوْزَانِ الْفِعْلِ الْمُعْتَبَرَةِ فِي مَنَعَ الصَّرْفِ فَلَا يَكُونُ مَعَهَا أَيْ لَا يُوجَدُ مَعَهَا شَيْءٌ مِنَ الْأَمْرِ الدَّالِّ بِبَيِّنٍ مَجْمُوعٍ هَذَيْنِ السَّبَبَيْنِ وَبَيِّنَ أَحَدَهُمَا فَقَطْ إِلَّا أَحَدَهُمَا فَقَطْ لَا مَجْمُوعَهُمَا فَإِذَا نَكَّرَ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ الَّذِي أَحَدُ اسْبَابِهِ الْعِلْمِيَّةُ بَقِيَ بِلَا سَبَبٍ أَيْ لَمْ يَبْقَ فِيهِ سَبَبٌ مِنْ حَيْثُ هُوَ سَبَبٌ فِيمَا هِيَ فِيهِ شَرْطٌ مِنَ الْأَسْبَابِ الْأَرْبَعَةِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّهُ قَدْ انْتَفَى أَحَدُ السَّبَبَيْنِ الَّذِي هُوَ الْعِلْمِيَّةُ بِذَاتِهَا وَالسَّبَبُ الْآخَرُ الْمَشْرُوطُ بِالْعِلْمِيَّةِ مِنْ حَيْثُ وَصِفَ سَبَبِيَّتُهُ فَلَا يَبْقَ فِيهِ سَبَبٌ

مِنْ حَيْثُ هُوَ سَبَبٌ أَوْ عَلَى سَبَبٍ وَاحِدٍ فِيمَا هِيَ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ فِيهِ مِنَ الْعَدْلِ وَوَزْنِ  
الْفِعْلِ هَذَا

ترجمہ: اس دلیل کی وجہ سے جو روشن ہوئی یعنی ظاہر ہوئی جب کہ مصنف نے ماقبل میں غیر منصرف کے اسباب اور ان کے شرائط کو بیان فرمایا یعنی وہ علیت مؤثر جمع نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ یعنی اس سبب کے ساتھ کہ وہ یعنی علیت اس سبب میں شرط ہو اور علیت کا شرط ہونا تانیث بالتاء میں ہے عام ہے تاء لفظی ہو یا معنوی اور عجم و ترکیب والف نون زائد تان میں کیونکہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علیت کے ساتھ مشروط ہے بجز عدل و وزن فعل کے یہ استثناء ہے اس سے جو استثناء اول سے باقی رہا یعنی علیت اس سبب کے علاوہ کہ جس میں علیت شرط ہے کہ دوسرے سبب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی بجز عدل و وزن فعل کے علیت ان دونوں کے ساتھ مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیسے کہ عمر و احمد میں ہے حالانکہ علیت ان دونوں میں شرط نہیں جیسے کہ ثلث و احمر میں ہے۔ اور وہ دونوں یعنی عدل اور وزن فعل متضاد ہیں کیونکہ اسماء معدولہ باستقراء اوزان مخصوصہ پر منحصر ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے ان اوزان میں سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں پس اس کے ساتھ نہ ہوگا یعنی علیت کے ساتھ کوئی چیز نہ پائی جائے گی اس امر سے جو ان سببوں کے اور دوسببوں میں سے صرف ایک کے درمیان دائر ہے مگر صرف ان دو میں سے ایک نہ کہ دونوں کا مجموعہ۔ پس جب نکرہ کیا جائے اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علیت ہے تو وہ بلا سبب باقی رہے گا یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب اس حیثیت سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں مذکورہ چاروں اسباب میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علیت شرط ہے کیونکہ دوسببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علیت ہے اور دوسرا سبب جو کہ علیت کے ساتھ مشروط تھا اپنے وصف سببیت کے اعتبار سے مستثنی ہو گیا پس اس میں سبب ہونے کی حیثیت سے کوئی سبب باقی نہ رہا یا ایک سبب پر اس اسم میں کہ جس میں علیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل میں اس کو محفوظ کر لو

﴿تشریح﴾:

آئی ظہور حین بین اسباب الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ دعویٰ کی دلیل دینا ہے کہ جس غیر منصرف میں علیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف اس لئے ہوگا کہ بعض اسباب میں علیت شرط ہے اور انہیں نکرہ کر دینے کے بعد علیت ختم ہو جاتی ہے جس سے دوسرا سبب بھی ختم ہو جاتا ہے جس کے لئے علیت شرط تھی کیونکہ قاعدہ ہے إِذَا لَسَاتِ الشَّرْطُ لَسَاتِ الْمَشْرُوطُ کہ جب شرط جاتی رہے تو مشروط بھی جاتا رہتا ہے اور جن اسباب میں علیت شرط نہیں تھی وہ منصرف اس لئے ہو جائیں گے کہ نکرہ کر دینے سے علیت جاتی رہے گی اور صرف ایک سبب باقی رہ جائیگا جو کہ غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔



ذَلِكَ لِي التَّائِيثِ بِالتَّاءِ الْيَعْنِ سَعْدُ غُرُشْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك سَوَال مَقْدُور كَا جَوَاب دِي تَا هِي۔

سوال کے علیت کی شرط کئے اور کونسے اسباب میں ہے؟

جواب کے علیت کی شرط چار اسباب میں ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱) تَامِيثُ بِالتَّاءِ! تَا، خَوَا، لَقَطْلِي ہو یا معنوی۔

(۲) بُجْه۔ (۳) تَرْكِيب۔ (۴) الْفِ وَنُونِ زَاكِدِ تَانِ جَبْكَ وَه اسم میں ہوں۔

اِسْتِثْنَاءٌ مِمَّا يَلْقَى الْيَعْنِ سَعْدُ غُرُشْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اِعْتِرَاضِ كَا جَوَاب دِي تَا هِي۔

اعتراض کے: الا ماضی شرط فیہ اِيك مستثنیٰ ہے اور الالعدل ووزن الفعل دوسرا مستثنیٰ ہے اور اس کا مستثنیٰ منہ محذوف ہے سبب مطلق، کہ نہیں جامع ہوتی علیت مؤثر ہو کر کسی سبب کے ساتھ مگر ان کے ساتھ جن میں علیت شرط ہے مگر عدل ووزن فعل، تو دو مستثنیٰ اِيك مستثنیٰ منہ سے ہیں بغیر حرف عطف کے، اور اِيك مستثنیٰ منہ سے در مستثنیٰ بغیر حرف عطف کے ہوتا یہ ناجائز ہے کیونکہ مستثنیٰ ثانی اور مستثنیٰ منہ کے درمیانہ فاصلہ اجنبی لازم آتا ہے۔

جواب کے: یہاں پر مستثنیٰ بھی دو ہیں پہلے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ مطلق ہے یعنی کل اسباب منع صرف ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ علیت مؤثر ہو کر کل اسباب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر ان اسباب کے ساتھ کہ جن میں علیت شرط ہے، اور دوسرے مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ مقید ہے، جو کہ مستثنیٰ منہ اول کے باقی ماندہ افراد ہو گئے یعنی جن اسباب میں علیت مشروط ہے ان کے ماسوا کسی کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی سوائے عدل اور وزن فعل کے۔

وَهُمَا مُتَضَادَّانِ الْيَعْنِ سَعْدُ غُرُشْ مُصَنَّفِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اِعْتِرَاضِ كَا جَوَاب دِي تَا هِي۔

اعتراض کے: آپ نے قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے کہ جس اسم کے اندر علیت مؤثر ہو جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو وہ اسم منصرف ہو جاتا ہے تو مثلاً ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ ایک کلمہ کے اندر تین سبب عدل ووزن فعل، علیت ہو، تو جب اس کلمہ کو نکرہ کیا جائے گا تو علیت زائل ہو جائے گی اور باقی عدل، ووزن فعل رہ جائیں گے تو پھر بھی وہ کلمہ غیر منصرف ہوگا اور آپ نے قاعدہ کلیہ ذکر کیا ہے کہ جس اسم کے اندر علیت مؤثر ہو تو جب اس کو نکرہ بنایا جائے تو وہ اسم منصرف ہو جاتا ہے حالانکہ یہاں وہ کلمہ منصرف نہیں ہوگا بلکہ غیر منصرف ہوگا۔

جواب کے: عدل ووزن فعل آپس میں متضاد ہیں منع صرف کے اندر جمع نہیں ہو سکتے ہیں تو پس علیت ان میں سے اِيك کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے یا عدل کے ساتھ جمع ہوگی یا وزن فعل کے ساتھ جمع ہوگی، لہذا ایسی صورت پیدا نہیں ہو سکتی ہے کہ جس کے اندر عدل ووزن فعل جمع ہو جائیں کیونکہ یہ متضاد ہیں۔

لَاَنَّ اَسْمَاءَ الْمُعْدُوْلَةِ الْيَعْنِ سَعْدُ غُرُشْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِس بَاتِ كِي وَجْه بِيَان كَر تَا هِي كہ عدل ووزن فعل جمع کیوں نہیں ہو سکتے ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جتنے بھی اسماء معدولہ عربی زبان میں پائے گئے ہیں وہ باوجود تتبع واستقراء کے ایسے اوزان پر ہی ملے ہیں کہ جن میں سے کوئی بھی اوزان فعل میں سے نہیں ہے جو اوزان فعل معتبر ہیں منع

مرف میں۔ پس جب یہ متضاد ہوئے تو علیت کے ساتھ ان میں سے ایک ہی پایا جائیگا دوسرا نہیں۔

مشیء مِّنَ الْأُمُورِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لایکون کی ضمیر کے مرجع میں تین احتمال ہیں (۱) یا تو وہ ضمیر راجع ہے مطلق سبب کی طرف (۲) یا عدل و وزن فعل کی طرف (۳) یا ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف لیکن ان تینوں احتمالات میں سے کوئی بھی درست نہیں، کیونکہ اگر اس کا مرجع مطلق سبب کو قرار دیں تو معنی ہوگا ”پس نہیں موجود ہوگا کوئی سبب بھی ساتھ علیت کے مگر ان دونوں میں سے ایک“ یہ بات بدیہی طور پر باطل ہے جیسا کہ ابھی ماقبل میں بیان ہوا اور اگر عدل اور وزن فعل دونوں کو مراجع قرار دیں تو ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں رہے گی، کیونکہ ضمیر مفرد ہے اور مرجع حثنیہ ہے اور اگر مرجع قرار دیں دونوں میں سے کسی ایک کو تو استثناء الشیء من نفسه اور استثناء الكل من الكل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

﴿جواب﴾: ان تینوں احتمالات میں سے کسی ایک کو بھی ہم مرجع نہیں قرار دیتے ضمیر کا مرجع وہ امر ہوگا جو دائر ہوگا بین مجموع ہذین السببین و بین احدهما اور چونکہ یہ امر دائر عام ہے ان کے مجموعے پر بھی صادق آتا ہے اور ان میں سے ایک پر بھی صادق آتا ہے تو مستثنیٰ منہ عام ہو گیا مستثنیٰ سے تو استثناء الخاص من العام کے قبیل سے ہو گیا جو کہ جائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب تم مستثنیٰ منہ بناتے ہو اس امر کو جو کہ مجموع ہذین السببین کے درمیان دائر ہے تو پھر بھی استثناء الكل عن الكل لازم آتا ہے کیونکہ لایکون سے جو منفی ہو رہا ہے وہ احد ہما ہی ہے کیونکہ نفی اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے جس کا اثبات متصور ہو اور اثبات مع العلمیۃ احدهما ہی کا متصور ہے، پس بہر حال لایکون سے منفی احد ہما ہوگا اور وہی مستثنیٰ منہ بنے گا اور مستثنیٰ بھی احد ہما ہے تو یہ استثناء الكل من الكل بن جائیگا الغرض! باعتبار معنی استثناء الكل من الكل اب بھی باقی ہے۔

﴿جواب﴾: مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں فقط تغایر لفظی کافی ہوتا ہے اگرچہ معنی میں تغایر نہ ہو بلکہ معنی میں وہ دونوں متحد ہوں جیسا کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہوں زینب، فاطمہ، خالدہ، راشدہ اور وہ کہے نساء ی طوائق الا زینب و فاطمہ و خالدہ و راشدہ، اب یہاں صرف تغایر لفظی ہے اور معنی کے اعتبار سے استثناء الكل من الكل لازم آ رہا ہے لیکن تغایر لفظی کی وجہ سے یہ مثال درست ہے تو مذکورہ عبارت میں بھی شارح کے جواب سے مستثنیٰ منہ اور مستثنیٰ کے درمیان تغایر لفظی تو پیدا ہو گیا استثناء کی صحت کے لئے وہی کافی ہے۔

فَلَا يَتَّبِعُ فِيهِ سَبَبٌ مِّنْ حَيْثُ ارْتَضَىٰ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ جس وقت اس اسم کو نکرہ کیا جائے کہ جس میں علیت مؤثر ہے تو وہ اسم بغیر سببوں کے رہ جاتا ہے مثلاً ابراہیم، تو اس میں علیت سبب ہے اور دوسرا سبب عجم ہے تو جب ابراہیم کو نکرہ کیا جائے تو علیت تو زائل ہو جاتی ہے جبکہ ابراہیم میں عجم باقی رہ جاتا ہے کیونکہ ابراہیم نکرہ ہونے کے بعد بھی تو عجم ہی ہوتا ہے اور آپ نے کہا ہے

کہ جس میں علیت مؤثر ہو جب نکرہ کیا جائے تو وہ بغیر اسباب کے رہ جاتا ہے؟۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جب نکرہ کیا جائے تو وہ اسم بغیر سببوں کے رہ جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ سبب من

حیث السبب باقی نہیں رہتا ہے بلکہ باقی رہتا ہے لیکن منع صرف کے اندر سبب والا وصف باقی نہیں رہتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَقَدْ قِيلَ عَلَى قَوْلِهِ وَهَمَامَتَضَادَّانِ إِنَّ اصْمِثَ بِكُسْرَتَيْنِ عَلَمًا لِلْمُفَارَاةِ مِنْ  
أَوْزَانِ الْفِعْلِ مَعَ وَجُودِ الْعَدْلِ فِيهِ فَإِنَّهُ أَمْرٌ مِنْ صَمَتٍ بِصَمْتٍ وَتَبَاسُهُ أَنْ يَجِيءَ  
بِصَمْتَيْنِ فَلَمَّا جَاءَ بِكُسْرَتَيْنِ عَلِمَ أَنَّهُ مَعْدُولٌ عَنْهُ وَالْجَوَابُ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ غَيْرُ مُحَقَّقٍ  
لِجَوَازِ زُرُودِ اصْمِثَ بِكُسْرَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يُشْتَهَرْ فَالْأَوْزَانُ الَّتِي تَحَقَّقُ فِيهَا الْعَدْلُ  
تَحْقِيقًا كَانَ أَوْ تَقْدِيرًا لَمْ تُجَامَعْ وَزَنَ الْفِعْلُ أَيْضًا قَدْ عَرَفْتَ فِيمَا تَقَدَّمَ أَنَّ مُجَرَّدَ  
وَجُودِ أَصْلٍ مُحَقَّقٍ لَا يَكْفِي فِي إِعْتِبَارِ الْعَدْلِ التَّحْقِيقِيِّ بِذَوْنِ اقْتِضَاءٍ مَنَعَ الصَّرْفِ إِيَّاهُ  
وَإِعْتِبَارِ خُرُوجِ الصِّيغَةِ عَنْ ذَلِكَ الْأَصْلِ وَهَذَا لَا يَقْتَضِيهِ لَوْ جُودُ السَّبَبَيْنِ فِي اصْمِثَ  
وَرَاءِ الْعَدْلِ وَهَذَا الْعِلْمِيَّةُ وَالثَّانِي ثُمَّ أَنَّهُ أَشَارَ إِلَى اسْتِثْنَاءٍ مِثْلِ أَحْمَرَ عَلَمًا إِذَا نَكَّرَ عَنْ  
هَذِهِ الْقَاعِدَةِ عَلَى قَوْلِ سَبَبِيهِ بِقَوْلِهِ وَخَالَفَ سَبَبِيهِ الْأَخْفَشَ الْمَشْهُورَ هُوَ أَبُو  
الْحَسَنِ تَلْمِذُ سَبَبِيهِ وَلَمَّا كَانَ قَوْلُ التَّلْمِذِ أَظْهَرَ مَعَ مُوَافَقَتِهِ لِمَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَاعِدَةِ  
جَعَلَهُ أَصْلًا وَأَسَدًا مُخَالَفَةً إِلَى الْأَسَاذِ وَإِنْ كَانَ غَيْرُ مُسْتَحْسِنٍ تَبَيَّنَ عَلَى ذَلِكَ فِي  
إِنْصِرَافٍ مِثْلِ أَحْمَرَ عَلَمًا إِذَا نَكَّرَ وَالْمُرَادُ بِمِثْلِ أَحْمَرَ مَا كَانَ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ لَهُ قَبْلَ  
الْعِلْمِيَّةِ ظَاهِرًا غَيْرَ خَفِيِّ فَيَدْخُلُ فِيهِ مَكْرَانُ وَأَمْثَالُهُ

﴿ترجمہ﴾: اور بعض نے مصنف کے قول و ہما متضادان پر سوال کیا ہے کہ اصمت کسرتین کے ساتھ علم کی صورت  
میں جنک کے لئے فعل کے اوزان سے ہے باوجود یہ کہ اس میں عدل ہے کیونکہ وہ امر ہے صمت بصمت کا اور اس  
کا تباس یہ ہے کہ صمتین کے ساتھ آئے پس جب اصمت کسرتین کیساتھ آیا تو معلوم ہوا کہ وہ معدول ہے صمتین  
سے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ وارد ہونا جائز ہے اگرچہ مشہور نہیں  
ہے پس وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہ ہوں گے اور نیز آپ  
نے بہت ہی جان لیا کہ منع صرف کے عدل کا تقاضہ کئے بغیر اور اس اصل سے خروج صیغہ کے اعتبار کئے بغیر  
عدل تحقیقی اعتبار کرنے میں محض اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں اصمت عدل کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ اصمت  
میں عدل کہ علاوہ دو سبب موجود ہیں اور وہ دونوں علیت و تانیث ہیں۔ پھر مصنف ہجر جیسے اسم کے بحالت ہم

جب کہ نکرہ کیا جائے بہ قول سیبویہ اس قاعدہ سے استثناء کی طرف اپنے قول سے ارشاد فرمایا اور سیبویہ نے مخالفت کی انخس کی انخس جو مشہور ہے وہ ابو الحسن ہے جو سیبویہ کا شاگرد ہے۔ اور جب کہ شاگرد کا قول اظہر تھا باوجود یہ کہ انخس کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جس کو مصنف نے بیان فرمایا تو مصنف نے انخس کے قول کو اصل قرار دیا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کر دی اگرچہ شاگرد کے قول کو اصل بنا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں انہوں نے ایسا کیا شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے احر جیسے اسم بحالت علم منصرف ہونے میں جبکہ نکرہ کیا جائے اور مثل احر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کا معنی علیت سے قبل ظاہر وغیر خفی ہو پس اس اختلاف میں سکران اور اس کے امثال بھی داخل ہو گئے۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ قِيلَ عَلَى قَوْلِهِ وَهَمَّا اَب: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کے دو جواب دینے ہیں۔  
﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے وزن فعل اور عدل متضاد ہیں جمع نہیں ہو سکتے ہیں حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ وزن فعل اور عدل جمع ہوئے ہیں چوں اَضِمْتُ (امزہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ) عَلَم ہے ایک جنگل کا، اور وزن فعل ہے یعنی فعل امر ہے لیکن ساتھ عدل بھی ہے کیونکہ اَضِمْتُ امر ہے صَمْتُ يَضُمْتُ سے، تو قانون و قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ اس کا امر اَضُمْتُ (بضمین) آنا چاہیے لیکن امر اَضِمْتُ بکسر تین آیا ہے تو معلوم ہو کہ اَضِمْتُ معدول ہے اَضُمْتُ سے، تو یہاں پر عدل و وزن فعل جمع ہیں۔

﴿جواب﴾: 1: اس میں عدل کا پایا جانا یقینی بات نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ جیسے یہ باب نصر سے آتا ہو ویسے ہی باب ضرب سے بھی آتا ہو اگرچہ مشہور نہ ہو، اور عدم شہرت عدم وجود کی دلیل نہیں ہوتی، لہذا یہ کہنا کہ بضمین (اَضُمْتُ) بے معدول ہو کر آیا ہے یہ درست نہیں۔

﴿جواب﴾: 2: ماقبل میں یہ بات تفصیلاً ہو چکی ہے کہ عدل کے لئے صرف وجود اصل کافی نہیں بلکہ اس اصل سے اخراج کا اعتبار بھی ضروری ہے یہاں اگرچہ بقول آپ کے اس کا اصل تو موجود ہے مگر اس اصل سے اس کے اخراج کا اعتبار نہیں پایا جا رہا، اس لئے کہ اصل سے اخراج کا اعتبار تبھی کیا جاسکتا ہے جب وہ کلمہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہو اور اس میں فقط ایک سبب موجود ہو اور دوسرا سبب نہ ہو اور عدل کے بغیر اور کوئی سبب نہ بن سکے تو پھر وہاں عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ یہ اپنے اصل معدول عنہ سے نکل کر آیا ہے، یہاں اَضِمْتُ اگرچہ غیر منصرف استعمال ہوتا ہے لیکن اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علیت اور دوسرا تا نیث معنوی یہ دو سبب اس کو غیر منصرف بنا رہے ہیں تو یہاں عدل کی کیا ضرورت ہے؟ پس ثابت ہو گیا کہ عدل اور وزن فعل دونوں ایک کلمے میں جمع نہیں ہو سکتے۔

ثُمَّ أَنَّهُ أَشَارَ إِلَى إِمْتِنَانِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مابعد سے ربط قائم کرتا ہے اور ایک اعتراض کا جواب دینے



ہے۔

﴿اعتراض﴾: مانقل میں آپ نے قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے ”کہ جس اسم میں علیت مؤثر ہو جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہو جاتا ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک اسم غیر منصرف ہے اور اس میں علیت مؤثر ہے لیکن جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے تو پھر بھی اسے امام سیبویہ نکرہ پڑھتے ہیں جیسے مثل اجبر، یہ اسم وزن فعل اور وصف کی وجہ سے غیر منصرف ہے، پھر اخمر کسی کا نام رکھ دیا گیا تو اس میں وصف ختم ہو گئی اس کی جگہ علیت آگئی، لیکن جب اخمر کو نکرہ بنایا گیا تو علیت جاتی رہی اور وصف واپس آگئی کیونکہ وصف علیت کی وجہ سے مفقود ہوا تھا تو جب علیت ہی جاتی رہی تو وصف واپس آگیا، تو اب اس میں دو سبب پائے جا رہے ہیں ایک وصف اور ایک وزن فعل، لہذا اخمر غیر منصرف ہوا۔

﴿فائدہ﴾: مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصف ہو اور کوئی دوسرا سبب بھی ساتھ ہو جیسے وزن فعل وغیرہ پھر اس کو کسی کا علم بنادیا جائے جس کی وجہ سے وہ وصف زائل ہو جائے جب ایسے اسم کو نکرہ بنادیا جائے تو اس کے انصراف اور عدم انصراف میں اختلاف ہے امام اخفش اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلمہ منصرف ہوگا اور امام سیبویہ کا مسلک یہ ہے کہ یہ کلمہ غیر منصرف ہوگا۔

﴿جواب﴾: مثل احمر حالت علیت میں جب نکرہ کیا جائے تو یہ اس قاعدہ کلیہ سے بڑھ ب سیبویہ مستثنیٰ ہے اور اس طرف مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنے قول مخالف سیبویہ الاخفش الخ سے اشارہ کیا ہے کہ مخالفت کی ہے سیبویہ نے اخفش کی مثل احمر میں درانحالیکہ وہ علم ہو اور اسے نکرہ کیا جائے، تو جب نکرہ کیا جائے بعد از تنکیر مثل احمر کو امام سیبویہ غیر منصرف پڑھتے ہیں لیکن امام اخفش منصرف پڑھتے ہیں پس مثل احمر حالت علیت میں تنکیر کے بعد امام سیبویہ کے مذہب پر اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے۔

الْمَشْهُورُ هُوَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: تاریخ میں اخفش نام کے تین شخص گذرے ہیں۔

1: ابو الخطاب عبد الحمید بن عبد المجید جو امام سیبویہ کے استاذ تھے، انہیں اخفش کبیر کہا جاتا ہے۔

2: ابو الحسن سعید بن مسعد یہ امام سیبویہ کے شاگرد تھے، انہیں اخفش اوسط کہا جاتا ہے۔

3: ابو الحسن علی بن سلیمان انہیں اخفش صغیر کہا جاتا ہے اور یہ امام مبرد کے شاگرد تھے اور ان کی وفات 315/16 ہجری

میں اچانک ہوئی تھی، الغرض! ان تینوں شخصیات میں سے یہاں پر کوئی شخصیت مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں پر وہ اخفش مراد ہیں جو امام سیبویہ کے شاگرد ہیں اور جنہیں اخفش اوسط کہا جاتا ہے، اور وہی چونکہ اس

لقب سے زیادہ مشہور ہیں، اس لئے یہاں انہیں اس لقب (اوسط) کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا۔

﴿لفظ استاذ کا تلفظ﴾: استاذ (ذال کے ساتھ) عربی ہے اور استاد (دال کے ساتھ) فارسی ہے۔

﴿اخفش لقب ہے اور یہ انہیں اس لئے کہتے ہیں کہ اخفش اخفش سے ہے اور اخفش کا معنی ہے چھوٹی آنکھوں والا اور جس



کی نظر کمزور ہو، تو چونکہ ان کی بھی آنکھیں چھوٹی تھیں اور نظر کمزور تھی اس لئے ان کو انفخ کہتے ہیں۔

وَلَمَّا كَانَ قَوْلُ التَّلْمِیْذِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف کرنی بے ادبی ہے، کیونکہ سیبویہ استاد ہے اور انفخ اس کا شاگرد ہے تو مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف نہیں کرنی چاہیے تھی بلکہ انفخ کی طرف کرنی چاہیے تھی کیونکہ استاد کی مخالفت شاگرد کرتا ہے نہ کہ شاگرد کی مخالفت استاد کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہ بات درست ہے کہ سیبویہ کی طرف مخالفت کی نسبت کرنی سوء ادبی ہے لیکن چونکہ امام انفخ کا قول مصنف علیہ الرحمۃ کے قاعدے کے موافق اور جمہور کے نظریے کے مطابق ہے، ”کہ جس میں علیت مؤثر ہو، جب اسے مکرہ کیا جائے تو منصرف ہو جاتا ہے“ پس اس لیے مخالفت کی نسبت امام سیبویہ کی طرف کر دی کہ امام انفخ درستگی پر تھے لیکن امام سیبویہ سے ہی بھول چوک ہو گئی۔

﴿لفظ تلمیذ کا تلفظ﴾: عموماً لوگ تلمیذ کہتے ہیں لیکن یہ لفظ تلمیذ نہیں ہے بلکہ تلمیذ ہے۔

علامہ جارا اللہ زنجیری نے مقدمۃ الادب میں لکھا ہے کہ تلمیذ باب فعل کا مصدر ہے تَلَمَّذَ یَتَلَمَّذُ تَلْمِزًا اور پھر تلمیذ کو تلمذ سے مشتق کرتے ہیں تو اس وقت تلمیذ فعل لیل کے وزن پر ہوگا اور تاء اصل ہوگی جیسے قَنَدِیلُ الْفَعْلِیلِ کے وزن پر ہے تو جس طرح قَنَدِیل کی جمع قَنَادِیل آتی ہے اسی طرح تَلْمِذ کی جمع تَلَمِیْذ آتی ہے۔

فِی اَنْصِرَافٍ مِثْلِ اَحْمَرَ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھافسی مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نَجَرَ، تو شارح علیہ الرحمۃ نے درمیان میں انصراف نکال کر بتا دیا کہ امام سیبویہ نے امام انفخ کی مثل احمر کی ذات یا صفت میں مخالفت نہیں کی ہے بلکہ مثل احمر کے انصراف میں مخالفت کی ہے یعنی اختلاف کی نوعیت بیان کر دی ہے کہ امام سیبویہ مثل احمر کو حالت علیت میں بعد از تنکیر غیر منصرف پڑھتے ہیں اور امام انفخ منصرف پڑھتے ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِمِثْلِ اَحْمَرَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: سیبویہ اور انفخ کے مابین اختلاف جس طرح احمر کے بارے میں ہے اسی طرح سکران کے بارے میں بھی ہے لیکن یہاں احمر کے اختلاف کا ذکر ہوا ہے سکران کے اختلاف کا ذکر نہیں ہوا، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں علیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر ہو اور اس میں وصف کے علاوہ اور بھی کوئی سبب پایا جا رہا ہو جیسے احمر میں وصف کے علاوہ وزن فعل بھی ہے اور سکران میں وصف کے علاوہ الف و نون زائد تان بھی ہے اور ثلث میں وصف کے علاوہ عدل بھی ہے جب ایسے اسماء کو علم بنایا جائے تو وصف اصلی زائل ہو جائیگا کیونکہ علم اور وصف میں منافات ہے پس یہ اسماء علیت اور دیگر سبب کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف رہینگے، الغرض ذکر صرف احمر کا نہیں بلکہ مثل احمر کا ہے اور سکران مثل احمر ہے۔

﴿عبارت﴾: وَيَخْرُجُ عَنْهُ الْفَعْلُ التَّأَكِيدُ لِحَوَاجَتِهِمْ لِقَائِهِ مُنْصَرِفٌ عِنْدَ التَّكْثِيرِ بِالِاتِّفَاقِ لِضَعْفِ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيهِ قَبْلَ الْعَلَمِيَّةِ لِكُونِهِ بِمَعْنَى كُلِّ وَكَذَا لِكَ الْفَعْلِ التَّفْضِيلِ الْمُجَرَّدُ عَنْ مِنَ التَّفْضِيلِيَّةِ فَإِنَّهُ بَعْدَ التَّكْثِيرِ مُنْصَرِفٌ بِالِاتِّفَاقِ لِضَعْفِ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيهِ حَتَّى صَارَ الْفَعْلُ اسْمًا وَإِنْ كَانَ مَعَهُ مِنْ فَلَا يُنْصَرِفُ بِإِلْخِلَافٍ لِيُظْهِرَ مَعْنَى الْوَصْفِيَّةِ فِيهِ بِسَبَبِ مِنَ التَّفْضِيلِيَّةِ إِيْتِبَارًا لِلصِّفَةِ الْأَصْلِيَّةِ أَيْ إِنَّمَا خَالَفَ سَبَبُوهُ الْأَخْفَشَ لَا جِلَّ إِيْتِبَارِهِ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ بَعْدَ التَّكْثِيرِ فَإِنَّهُ لَمَّا زَالَتِ الْعَلَمِيَّةُ بِالتَّكْثِيرِ لَمْ يَبْقَ فِيهِ مَانِعٌ مِنْ إِيْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ فَأَعْتَبَرَهَا وَجَعَلَهُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ لِلصِّفَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَسَبَبِ آخَرَ كَوَزْنِ الْفِعْلِ وَالْأَلِفِ وَالْيُونِ الْمَزِيدَتَيْنِ فَإِنْ قُلْتَ كَمَا أَنَّهُ لَا مَانِعَ مِنْ إِيْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ لَا بَاعِثَ عَلَى إِيْتِبَارِهَا أَيْضًا فَلِمَ إِيْتَبَرَهَا وَذَهَبَ إِلَى مَا هُوَ خِلَافُ الْأَصْلِ أَغْنَى مَنَعَ الصَّرْفِ قَبْلَ الْبَاعِثِ عَلَى إِيْتِبَارِهَا إِمْتِنَاعُ أَسْوَدَ وَأَرْقَمَ مَعَ زَوَالِ الْوَصْفِيَّةِ عَنْهَا حِينَئِذٍ وَفِيهِ بَحْثٌ لِأَنَّ الْوَصْفِيَّةَ لَمْ تَزَلْ عَنْهُمَا بِالْكُلِّيَّةِ بَلْ بَقِيَ لِيْنَهَا شَائِبَةٌ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ لِأَنَّ الْأَسْوَدَ اسْمٌ لِلنَّعْيَةِ السَّوْدَاءِ وَالْأَرْقَمَ اسْمٌ لِلنَّحْيَةِ الْبَيْضَاءِ وَفِيهَا شَائِبَةٌ مِنَ الْوَصْفِيَّةِ فَلَا يُلْزَمُ مِنْ إِيْتِبَارِ الْوَصْفِيَّةِ فِيهِمَا إِيْتِبَارُهَا لِيْنِ أَحْمَرَ بَعْدَ التَّكْثِيرِ إِنَّهَا لَقَدْ زَالَتْ بِالْكُلِّيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اور اس سے فعل تاکید خارج ہو گیا جیسے جمع کہ وہ بوقت تکثیر بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علیت سے قبل وصفیت کے معنی کا ضعف ہے اس لئے کہ جمع کل کے معنی میں ہے اور اسی طرح فعل تفضیل بھی خارج ہو گیا جو من تفضیلہ سے خالی ہے اس لئے کہ وہ تکثیر کے بعد باتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی ضعیف ہے یہاں تک کہ فعل اسم ہو گیا اور اگر فعل کے ساتھ من ہو وہ بغیر اختلاف کے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی من تفضیلہ کے سبب ظاہر ہے وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی کیا ہے تکثیر کے بعد اس لئے کہ علیت جب تکثیر سے زائل ہو گئی تو اس میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیا اور مثل احمر کو صفت اصلہ اور دوسرا سبب جیسے وزن فعل اور الف ونون زائد تان کی وجہ سے غیر منصرف بنا دیا گیا۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ جس طرح وصفیت اصلہ کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر بھی تو کوئی باعث نہیں پس سیبویہ نے وصفیت اصلہ کا اعتبار کیوں کیا؟ اور خلاف اصل یعنی غیر منصرف ہونے کی طرف کیوں گئے؟ بعض لوگوں نے جواب میں یہ کہا کہ وصفیت اصلہ کے اعتبار کرنے پر باعث

اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے باوجود یہ کہ اس وقت یعنی جب کہ سانپ کا نام ہوا ان دونوں سے وصفیت زائل ہے اس جواب میں بحث ہے کیونکہ ان دونوں سے وصفیت پورے طور پر زائل نہیں ہوتی بلکہ وصفیت کی بودونوں میں باقی ہے اس لئے کہ اسود نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی دونوں ہوں اور اسود وارقم دونوں میں وصفیت کی بو باقی ہے پس ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں نگرہ کر دینے کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وصفیت پورے طور پر زائل ہو گئی ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَيَخْرُجُ عَنْهُ أَفْعَلُ التَّأَكِيدِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مثل احمر کے بارے میں امام سیبویہ اور امام خفش کا اختلاف بیان کیا گیا ہے لیکن مثل اجمع کے بارے میں ان کا نظریہ بیان نہیں کیا گیا ہے، مثل اجمع کا حکم کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اجمع افعل التفضیل ہے جسے اگر علم بنا کر نکرہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق منصرف ہو جائیگا کیونکہ اس میں علمیت سے پہلے معنی وصفی ظاہر نہیں بلکہ وہ کل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس وہ قید مذکور سے ہی خارج ہے اسی طرح وہ اسم تفضیل جو من کے بغیر مستعمل ہو جیسے افضل اسے بھی علم بنا کر اگر نکرہ کیا جائے تو وہ بھی بالاتفاق منصرف ہو جائیگا کیونکہ من تفضیلیہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وصفی معنی ظاہر نہیں لیکن وہ اسم تفضیل جو مستعمل یمن ہو اگر اس کو کسی کا علم بنا کر پھر اسے نکرہ کیا جائے تو وہ بالاتفاق ہی غیر منصرف رہیگا کیونکہ نکرہ ہوجانے کے بعد اس میں معنی وصفی ظاہر ہے۔

﴿اعتراض﴾: شرح کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے اور خفش مفعول ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ عبارت اس طرح ہو خالف سیبویہ الا خفش کہ خفش فاعل ہو خالف کا، اور سیبویہ مفعول ہو، اور مفعول کو فاعل پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ سیبویہ چونکہ خفش کا استاد ہے اور استاد کا مرتبہ بلند ہوتا ہے اس وجہ سے سیبویہ خفش سے مقدم ہو؟

﴿جواب﴾: خالف کا فاعل خفش نہیں ہو سکتا ہے کیوں کہ آگے ماتن نے کہا ہے اعتباراً للصفة الأصلية بعد التنكير، تو اعتبار مفعول لہ ہے خالف کا تو منصوبیت مفعول لہ کی شرط یہ ہے کہ اس مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو، تو اعتبار کا فاعل سیبویہ ہے کیونکہ تنکیر کے بعد صفت اصلیه کا اعتبار سیبویہ کرتا ہے تو خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہوگا کیونکہ اگر خفش بنایا جائے تو پھر مفعول لہ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک نہ ہوگا، لہذا خالف کا فاعل سیبویہ ہوگا خفش نہیں ہو سکتا ہے۔

إِنَّمَا خَالَفَ سَيْبَوِيَهُ الْإِخْفَاشُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اشارہ کرتا ہے کہ (اعتباراً للصفة الأصلية بعد التنكير میں) اعتباراً مفعول لہ ہے خالف کا، کہ مخالفت کی ہے سیبویہ نے خفش کی تنکیر کے بعد صفت اصلیه کا اعتبار کر کے اس لئے سیبویہ بعد از تنکیر اعتبار صفت اصلیه کرتا ہے جس اسم کے اندر وصف ہو، جب اسے کسی کا نام رکھ دیں تو بوجہ علمیت وصف زائل ہو جائے گا، اور جب اس اسم کو نکرہ کیا جائے بوجہ نکارت! علمیت زائل ہو جائے گی، پس تنکیر کے بعد اس اسم

میں صفت اصلیہ کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا، تو جب مانع باقی نہ رہا تو وصف اصلی واپس لوٹ آئے گا اس لئے سیبویہ وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہیں، اور اس اسم کو وصف اصلی اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔

لَإِنْ قُلْتَ كَمَا أَنَّهُ لَا مَانِعَ سَ عَنْ شَارِحِ الرَّحْمَةِ إِمَامِ سَيْبَوِيهِ بِرَأْيِكِ اعْتِرَاضِ نَقْلِ كَرَكَةِ اس كَ جَوَابِ دِينِ

ہے۔

﴿اعتراض﴾: بعد از تنکیر سیبویہ اعتبار وصفیہ الاصلیہ اس لئے کرتے ہیں کہ صفت اصلیہ کے اعتبار سے کوئی مانع نہیں رہا ہے تو جس طرح صفت اصلیہ سے کوئی مانع نہیں رہ جاتا اسی طرح صفت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں ہے تو جب دونوں جانب برابر ہیں پس سیبویہ صفت کا اعتبار کیوں کرتے ہیں؟

﴿جواب﴾: تنکیر کے بعد سیبویہ جو وصف اصلیہ کا اعتبار کرتا ہے، تو یہ اسود وارقم پر قیاس کرنے کی وجہ سے ہے کہ اسود وارقم غیر منصرف ہیں باوجودیکہ صفت اصلیہ زائل ہو چکی ہے بوجہ غلبہ اسمیت، تو جب اسود وارقم میں بوجہ غلبہ اسمیت کے صفت اصلیہ زائل ہو چکی اور یہ پھر بھی غیر منصرف ہیں تو احمر بھی غیر منصرف ہوگا، اور بطریق اولیٰ غیر منصرف ہوگا کیونکہ اس وقت وصف اصلیہ کے اعتبار سے کوئی مانع بھی نہیں ہے اس لئے سیبویہ وصف اصلیہ کا اعتبار کرتے ہیں۔

وَلَيْهِ بَحْثٌ لِأَنَّ الْخ سَ عَنْ شَارِحِ الرَّحْمَةِ مَذْكُورِهِ جَوَابِ اُورِ قِيَاسِ كُورِ دَرَنَ اُہ۔

کہ یہ قیاس اقباس مع الفارق ہے کیونکہ مقیس علیہ اسود، ارقم میں وصفیت کلیہ زائل نہیں ہوئی بلکہ کسی نہ کسی درجے میں وصفیت باقی ہے یہی تو وجہ ہے کہ اسود کا لے سانپ کو کہتے ہیں اور سرخ سانپ کو نہیں کہتے ہیں اور ارقم ڈبے سانپ کو کہتے ہیں کسی اور کو نہیں کہتے ہیں بخلاف مقیس کے، کہ مثل احمر کو کسی کا نام رکھ دیا جائے تو اس میں وصفیت کلیہ ہی زائل ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر احمر کسی ایسے شخص کا نام رکھ دیا جائے کہ جس میں سیاہی والی صفت ہو جیسے حبشی تو تب بھی صحیح ہے لہذا اس میں وصفیت بالکلیت زائل ہوگئی لہذا اس پر قیاس کرنا یہ قیاس! قیاس مع الفارق ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَأَمَّا الْأَخْفَشُ فَذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مُنْصَرِفٌ فَإِنَّ الْوَصْفِيَّةَ قَدْ زَالَتْ بِالْعَلَمِيَّةِ وَالْعَلَمِيَّةُ بِالتَّنْكِيرِ وَالزَّائِلُ لَا يُعْتَبَرُ مِنْ غَيْرِ ضُرُورَةٍ فَلَمْ يَبْقَ فِيهِ إِلَّا سَبَبٌ وَاحِدٌ هُوَ وَزْنُ الْفِعْلِ وَالْأَلِفُ وَالنُّونُ وَهَذَا الْقَوْلُ أَظْهَرَ وَلَمَّا اعْتَبَرَ سَيْبَوِيهِ الْوَصْفَ الْأَصْلِيَّ بَعْدَ التَّنْكِيرِ وَإِنْ كَانَ زَائِلًا لَزِمَهُ أَنْ يُعْتَبَرَ فِي حَالِ الْعَلَمِيَّةِ أَيْضًا لِيَمْتَنِعَ نَحْوُ حَاتِمٍ مِنَ الصَّرْفِ لِلْوَصْفِ الْأَصْلِيِّ وَالْعَلَمِيَّةِ فَاجَابَ عَنْهُ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ وَلَا يَلْزَمُهُ أَيْ سَيْبَوِيهِ مِنْ إِبْتِغَارِ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ بَعْدَ التَّنْكِيرِ فِي مِثْلِ أَحْمَرَ عَلَمًا بِأَبْ حَاتِمٍ أَيْ كُلُّ عَلَمٍ كَانَ فِي الْأَصْلِ وَضَامَعٌ بَقَاءِ الْعَلَمِيَّةِ بِأَنْ اُعْتَبَرَ فِيهِ أَيْضًا الْوَصْفِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ وَحَكْمَ بِمَنْعِ صَرْفِهِ



لِلْعَلَمِيَّةِ وَالْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ لِمَا يُلْزَمُ فِي بَابِ حَاتِمٍ عَلَى تَقْدِيرِ مَنْعِهِ مِنَ الصَّرْفِ مِنْ  
إِعْتِبَارِ الْمُتَضَادِّينِ يَعْنِي الْوَصْفِيَّةَ وَالْعَلَمِيَّةَ فَإِنَّ الْعِلْمَ لِلْخُصُوصِ وَالْوَصْفَ لِلْعُمُومِ فِي  
حُكْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَنْعُ صَرْفٍ لَفْظٍ وَاحِدٍ بِخِلَافِ مَا إِذَا اُعْتُبِرَتِ الْوَصْفِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ مَعَ  
سَبَبٍ آخَرَ كَمَا فِي أَسْوَدَ وَأَرْقَمَ فَإِنْ قُلْتَ التَّضَادُّ إِنَّمَا هُوَ بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْمُحَقَّقَةِ  
وَالْعَلَمِيَّةِ لَا بَيْنَ الْوَصْفِيَّةِ الْأَصْلِيَّةِ الزَّائِلَةِ وَالْعَلَمِيَّةِ فَلَوْ اُعْتُبِرَتِ الْوَصْفِيَّةُ الْأَصْلِيَّةُ  
وَالْعَلَمِيَّةُ فِي مَنْعِ الصَّرْفِ مِثْلِ حَاتِمٍ لَا يُلْزَمُ اجْتِمَاعُ الْمُتَضَادِّينِ قُلْنَا تَقْدِيرُ أَحَدِ الضَّادَيْنِ  
بَعْدَ زَوَالِهِ مَعَ ضِدِّ آخَرَ فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قِبَلِ اجْتِمَاعِ الْمُتَضَادِّينِ لَكِنَّهُ  
شَبِيهٌ بِهِ فَاِغْتِبَارُهُمَا مَعَ غَيْرِ مُسْتَحْسِنٍ

﴿ترجمہ﴾: اور لیکن انھیں انھیں تو احمر کے منصرف ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ وصفتِ علمیت سے زائل ہو گئی  
اور علمیت تنگیر سے اور زائل کا اعتبار بلا ضرورت نہیں کیا جاتا پس احمر میں صرف ایک سبب باقی رہا اور وہ  
وزن فعل ہے اور سکران میں الف و نون زائد تان ہے اور یہ قول انھیں کا زیادہ ظاہر ہے۔ اور سیبویہ نے  
جب تنگیر کے بعد وصفِ اصلی کا اعتبار کیا اگرچہ وصفِ اصلی زائل ہو چکا تو سیبویہ کو لازم ہوا کہ وہ علمیت کی  
حالت میں بھی اس کا اعتبار کرے پس حاتم جیسا کلمہ وصفِ اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائیگا تو  
مصنف نے سیبویہ کی جانب سے اپنے قول سے جواب دیا اور اس کو یعنی سیبویہ کو مثل احمر میں بحالتِ علمیت  
نکروہ کر دینے کے بعد وصفِ اصلیہ کے اعتبار کرنے سے باب حاتم لازم نہیں آتا یعنی باب حاتم ہر وہ علم ہے  
جو بقاءِ علمیت کے ساتھ اصل میں وصف ہو بایں طور کی اس میں بھی وصفتِ اصلیہ کا کیا جائے اور علمیت  
ووصفتِ اصلیہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے پر حکم لگایا جائے۔ کیونکہ باب حاتم میں اس کو غیر منصرف  
ہونے کی تقدیر پر دو متضاد یعنی وصفتِ اور علمیت کا اعتبار لازم آتا ہے اس لئے کہ علم خصوص کا متقاضی ہے  
اور وصف عموم کا ایک حکم میں اور وہ لفظ واحد کے غیر منصرف ہونے میں برخلاف جبکہ وصفتِ اصلیہ کا اعتبار  
دوسرے سبب کے ساتھ کیا جائے جیسے اسود وارقم میں ہے۔ پس اگر آپ سوال کریں کہ تضاد صرف وصفتِ  
محققہ اور علمیت کے درمیان ہوتا ہے وصفتِ اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان نہیں تو اگر مثل حاتم کے غیر  
منصرف ہونے میں وصفتِ اصلیہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد کا جمع ہونا لازم نہ آئے گا پس ہم  
جواب دیں گے کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زائل ہونے کے بعد ضدِ آخر کے ساتھ حکم واحد میں  
فرض کرنا اگرچہ اجتماعِ ضدین کے قبیل سے نہیں لیکن یہ اس کے مشابہ ہے پس وصفتِ و علمیت کا ایک ساتھ  
اعتبار کرنا غیر مستحسن ہوا۔



﴿تشریح﴾:

وَأَمَّا الْأَخْفَشُ فَذَهَبَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش کا مذہب ذکر کر کے ان کی دلیل کو بیان کرنا ہے کہ امام اخفش کے نزدیک وہ اسم (جیسے احمر، سکران) منصرف ہے جس میں کہ وصف تھا پھر کسی آدمی کا نام رکھ دیا تو علیست کی وجہ سے وصیت زائل ہوگی اور جب نکرہ کیا تو نکارت کی وجہ سے علیست زائل ہوگی تو زائل کا بلا ضرورت اعتبار نہیں کیا جاتا تو پھر اس وقت اس اسم کے اندر ایک ہی سبب باقی رہ جائے گا وہ وزن فعل اور الف نون مزید تین ہے تو ایک سبب کے ساتھ کلمہ غیر منصرف نہیں ہوتا اور یہ قول اظہر ہے۔

وَلَمَّا اعْتَبَرَ سَبَبُوهُ الْوَصْفَ الْأَصْلِيَّ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش کی طرف سے امام سیبویہ پر وارد ہونے والے اعتراض کو ذکر کر کے اس کا جواب ذکر کرنا ہے۔

﴿اعتراض﴾: امام اخفش! امام سیبویہ پر اعتراض کرتے ہیں کہ اگر وصف اصلی علیست کے زائل ہونے کے بعد بھی منع صرف میں معتبر ہو جیسے آپ نے اَخْمَرُ میں اعتبار کیا ہے تو پھر حَسَاتِم جیسے اسمائے صفات (مثلاً ناصر، عابد، عالم، زاہد، رافع وغیرہ صفات میں سے کوئی صفت جب کسی مرد کا نام ہو) میں علیست کی حالت میں وصف اصلی کا اعتبار کرتے ہوئے اسے (حاتم وغیرہ کو) غیر منصرف قرار دے دیں حالانکہ وصف اور علیست کی بناء پر حاتم وغیرہ کا غیر منصرف ہونا بالاتفاق باطل ہے۔

﴿جواب﴾: مذکورہ اعتراض امام سیبویہ پر وارد نہیں ہوتا کیونکہ اَخْمَرُ جیسے اسماء میں وصف اصلی کا اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے بخلاف حاتم جیسے اعلام کہ ان میں مانع موجود ہے، وہ یہ کہ لفظ واحد میں متضادین کا اعتبار لازم آئے گا جو کہ درست نہیں یعنی علیست اور وصف کا اعتبار لفظ واحد میں لازم آئے گا جو کہ اجتماع ضدین کے مشابہ ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ التَّضَادُّانِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ جواب پر اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ امام سیبویہ نے اس لئے باب حاتم کے اندر حالت علیست میں صفت اصلیہ کا اعتبار نہیں کیا تا کہ دو متضاد چیزوں کا حکم واحد میں اعتبار لازم نہ آئے، کیونکہ یہ لزوم باطل ہے، پس اعتراض یہ ہے کہ تضاد تو صفت متحققہ اور علیست کے درمیان ہے لیکن یہاں صفت زائلہ اور علیست موجود ہے جن میں کوئی تضاد تضاد نہیں ہے، تو اگر مشکل حاتم کے اندر صفت اصلیہ زائلہ اور علیست کا اعتبار کیا جائے تو اجتماع متضادین لازم نہیں آئے گا۔

﴿جواب﴾: ٹھیک ہے تضاد تو صفت متحققہ اور علیست کے درمیان ہے اور دو متضادین میں سے ایک ضد کے زائل ہونے کے بعد دوسری ضد کے ساتھ اعتبار کرنا ایک حکم میں یہ اگرچہ اجتماع متضادین کے قبیل سے نہیں ہے لیکن اجتماع متضادین کے مشابہ تو ہے لہذا ان دونوں کو اکٹھا جمع کرنا بھی باطل ہے۔

﴿عبارت﴾: وَجَمِيعُ الْبَابِ آتَى بِابٍ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ بِاللَّامِ آتَى بِدُخُولِ لَامِ التَّعْرِيفِ عَلَيْهِ أَوْ الْإِضَافَةِ آتَى إِضَافَتِهِ إِلَى غَيْرِهِ يَنْجَرُ آتَى يَصِيرُ مَجْرُورًا بِالْكَسْرِ آتَى بِصُورَةِ الْكَسْرِ لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا وَ إِنَّمَا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهِ يَنْجَرُ لِأَنَّ الْإِنْجَرَ أَرَادَ قَدْ يَكُونُ بِالْفَتْحِ وَلَا بَانَ يَقُولُ يَنْكَسِرُ لِأَنَّ الْكَسْرَ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرَكَاتِ الْبِنَائِيَةِ أَيْضًا وَلِلنَّحَاةِ خِلَافٌ فِي أَنَّ هَذَا الْإِسْمَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ مُنْصَرِفٌ أَوْ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ فَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ مُنْصَرِفٌ مُطْلَقًا لِأَنَّ عَدَمَ انْصِرَافِهِ إِنَّمَا كَانَ لِمُشَابَهَةِ الْفِعْلِ فَلَمَّا ضَعُفَتْ هَذِهِ الْمُشَابَهَةُ بِدُخُولِ مَا هُوَ مِنْ خَوَاصِ الْإِسْمِ أَعْنَى اللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةِ قَوِيَتْ جِهَةُ الْإِسْمِيَّةِ فَرَجَعَ إِلَى أَصْلِهِ الَّذِي هُوَ الصَّرْفُ فَدَخَلَهُ الْكَسْرُ دُونَ التَّنْوِينِ لِأَنَّهُ لَا يَجْتَمِعُ مَعَ اللَّامِ وَالْإِضَافَةِ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ مُطْلَقًا وَالْمَمْنُوعُ مِنْ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ بِالْإِضَافَةِ هُوَ التَّنْوِينُ وَسُقُوطُ الْكَسْرِ أَنَّمَا هُوَ بِتَبِيعَةِ التَّنْوِينِ وَحَيْثُ ضَعُفَتْ مُشَابَهَةُ لِلْفِعْلِ لَمْ تُؤَثِّرْ إِلَّا فِي سُقُوطِ التَّنْوِينِ دُونَ تَابِعِهِ الَّذِي هُوَ الْكَسْرُ فَعَادَ الْكَسْرُ إِلَى حَالِهِ وَسَقَطَ التَّنْوِينُ لَا مِتْنَاعَهُ مِنَ الصَّرْفِ وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنَّ الْعِلَّتَيْنِ إِنْ كَانَتَا بَاقِيَتَيْنِ مَعَ اللَّامِ أَوْ الْإِضَافَةِ كَانَ الْإِسْمُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَإِنْ زَالَتَا مَعًا أَوْ زَالَتْ إِحْدَاهُمَا كَانَ مُنْصَرِفًا وَبَيَّانُ ذَلِكَ أَنَّ الْعِلْمِيَّةَ تَزُولُ بِاللَّامِ وَالْإِضَافَةِ فَإِنْ كَانَتِ الْعِلْمِيَّةُ شَرْطًا لِلْسَّبَبِ الْآخِرِ زَالَتَا مَعًا كَمَا فِي إِبْرَاهِيمَ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ شَرْطًا كَمَا فِي أَحْمَدَ زَالَتْ إِحْدَاهُمَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عِلْمِيَّةٌ كَمَا فِي أَحْمَرَ بَقِيَّتِ الْعِلَّتَانِ عَلَى حَالِهِمَا وَهَذَا الْقَوْلُ النَّسَبُ بِمَا عُرِفَ بِهِ الْمُصَيِّفُ غَيْرَ الْمُنْصَرِفِ

﴿ترجمہ﴾ اور تمام باب یعنی باب غیر منصرف لام یعنی لام تعریف کا اس پر داخل ہونے کی وجہ سے یا اضافت کی وجہ سے یعنی غیر منصرف کے علاوہ کی جانب اضافت کی وجہ سے جو دیا جائے گا یعنی مجرور ہوگا کسرہ کے ساتھ یعنی کسرہ کی ضرورت میں لفظاً ہو یا تقدیراً اور مصنف نے اپنے قول بنجر پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ انجر ابھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ منکسر کہنے پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ کسر کا اطلاق حرکات بنائے پر بھی ہوتا ہے۔ اور نحو یوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اس حالت میں یہ اسم منصرف ہے یا غیر منصرف تو ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً منصرف ہے کیونکہ اس کا غیر منصرف ہونا صرف اس کا فعل سے مشابہت کی وجہ سے تھا پس جب وہ مشابہت خواص اسم کے دخول سے ضعیف ہو گئی مراد لیتا ہوں خواص اسم سے لام یا اضافت کو تو اسم ہونے کی جہت قوی ہو گئی پس وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا جو کہ وہ منصرف ہوتا ہے تو اس پر کسرہ داخل ہوگا تنوین

نہیں کیونکہ تین لام و اضافت کے ساتھ جمع نہیں آتی۔ اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقاً غیر منصرف ہے اور غیر منصرف سے بالاصلاح صرف تین ممنوع ہے اور کسرہ کا ساقط ہونا صرف تین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے اور جب فعل کے ساتھ اس کی مشابہت ضعیف ہوگئی تو وہ موثر صرف سقوط تین میں ہوگی اس کے تابع میں نہیں جو کہ وہ کسرہ ہے پس کسرہ اپنی حالت پر لوٹ آیا اور تین اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔ اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ دونوں علت اگر لام یا اضافت کے ساتھ باقی رہیں تو وہ اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ زائل ہو گئیں تو وہ اسم منصرف ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علیست لام یا اضافت کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے تو اگر علیست دوسرے سبب کی شرط ہے تو دونوں علت ایک ساتھ زائل ہو جائیں گی جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہیں جیسے احمد میں تو ان میں سے ایک علت زائل ہوگی اور اگر وہ علیست نہ ہو جیسے احمر میں دو علتیں اپنے حال پر باقی رہیں گی اور یہ قول اس کے ساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف بیان فرمائی۔

﴿تشریح﴾:

آئِ بِأَبِ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور الباب پر داخل الف و لام عوض مضاف الیہ ہے یا عہد خارجی ہے جس سے مراد ”باب غیر منصرف“ ہے۔

آئِ بِدُخُولِ لَامِ التَّعْرِيفِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں مذکور اللام مضاف الیہ ہے جس کا مضاف ”دخول“ یہاں محذوف ہے کیونکہ غیر منصرف پر کسرہ محض لام کی وجہ سے نہیں آتا بلکہ لام کے دخول سے آتا ہے۔

التَّعْرِيفِ: سے ایک اعتراض کا جواب دے دیا، کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے تو کہا کہ لام کے آنے سے غیر منصرف پر کسرہ آجاتا ہے لیکن الْقَلَمُ لَا حَمْدَ میں احمد جو کہ غیر منصرف ہے اس پر لام داخل بھی ہے لیکن اس پر کسرہ نہیں آیا۔ تو اس کا جواب دیا لام سے مراد لام تعریف ہے جبکہ احمد پر داخل لام لام جارہ ہے لام تعریف نہیں۔ اور نیز التعریف سے اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ متن میں مذکور اللام پر داخل الف و لام عوض مضاف الیہ ہے۔

آئِ إِضَافَةٍ إِلَى غَيْرِهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہیں کہ اضافت کے ساتھ غیر منصرف مجرور بالکسر ہوتا ہے حالانکہ ہم دکھاتے ہیں کہ غیر منصرف اضافت کے ساتھ مجرور بالکسر نہیں ہوا ہے غلام زُفَرِ تو اس مثال میں زفر غیر منصرف ہے لیکن اضافت کے ساتھ مجرور نہیں ہوا ہے۔

﴿جواب﴾: اضافت سے مراد یہ نہیں ہے کہ غیر مضاف ہو غیر منصرف کی طرف بلکہ اضافت سے مراد ہے کہ غیر منصرف مضاف ہو غیر کی طرف تو غلام زفر میں غیر منصرف کی اضافت غیر کی طرف نہیں ہے بلکہ عکس ہے۔

يَصِيرُ مَجْرُورًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے کہ يَنْجُو یہاں میرورت کے معنی پر مشتمل ہے۔

أَيُّ بِصُورَةِ الْكُسْرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ غیر منصرف لام یا اضافت کے ساتھ مجرور بالکسر ہوتے ہیں، تو کسر بغیر تاء کے حرکات بنائیہ میں سے ہے تو مطلب ہوگا کہ غیر منصرف لام اور اضافت کے آنے سے مبنی ہو جاتا ہے حالانکہ لام یا اضافت سے غیر منصرف مبنی تو نہیں ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: بالکسر سے مراد بصورة الکسر ہے کہ غیر منصرف لام اور اضافت کے ساتھ مجرور ہوتے ہیں ساتھ صورت کسر کے، کہ جو کسر کی صورت ہوتی ہے غیر منصرف پر بھی وہی صورت آ جاتی ہے لام اور اضافت کے آنے سے، اور ظاہر ہے کسر کی صورت بھی کسرہ ہے، اور پھر صورت کسر عام ہے کہ لفظاً ہو یا تقدیراً، لفظاً کی مثال رَأَيْتُ بِالْأَخْمَدِ، مَرَرْتُ بِأَخْمَدِ كُمْ، تقدیراً کی مثال مَرَرْتُ بِالْحُبْلَى۔

وَأَنَّمَا لَمْ يَكْتَفِ بِقَوْلِهِ يَنْجُو الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متون کے اندر اختصار ہوتا ہے لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ صرف يَنْجُو ذکر کرتے بالکسر نہ کہتے، یہ کیوں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے يَنْجُو پر اکتفاء نہیں کیا ہے، کیونکہ جر بھی فتح کے ساتھ بھی ہوتی ہے جس طرح غیر منصرف میں جر فتح کے ساتھ ہوتی ہے اگر صرف يَنْجُو ہی کہہ دیتے تو پھر فتح اور کسر کے درمیان فرق نہ رہتا۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ صرف يَنْجُو کہہ لیتے کہ غیر منصرف لام و اضافت کے ساتھ مکسور ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ صرف يَنْجُو بھی نہیں کہہ سکتے تھے کیونکہ کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر ہوتا ہے تو کوئی یہ وہم کر سکتا تھا کہ غیر منصرف لام اور اضافت کی وجہ سے مبنی ہوتے ہیں کسرہ کے ساتھ، لہذا يَنْجُو کہنے کی ضرورت بھی تھی اور بِالْكَسْرِ کی بھی۔ پس اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے دونوں کا ذکر کیا۔

وَلِلنَّحَاةِ خِلَافٍ فِي أَنَّ هَذَا الْإِسْمَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ عبارت یوں ذکر کرتے کہ جَمِيعُ الْبَابِ بِالسَّلَامِ وَالْإِضَافَةِ يَنْصَرِفُ کہ جمیع باب غیر منصرف! اضافت اور لام کے دخول سے منصرف ہوتے ہیں حالانکہ انہوں نے جمیع الباب باللام والاضافۃ بنجر بالکسر کہا ہے، ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے يَنْصَرِفُ نہیں کہا ہے بنجر بالکسر کہا ہے، کیونکہ نحو یوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف لام اور اضافت کی وجہ سے اسم منصرف ہوتا ہے یا غیر منصرف ہی رہتا ہے،

جب غیر منصرف پر الف لام داخل ہو یا وہ مضاف ہو تو وہ غیر منصرف ہی رہے گا یا کہ منصرف ہو جائے گا تو اس بارے

میں غریبوں کے تین مذہب ہیں۔ (۱) امام زجاج کا۔ (۲) امام سیبویہ کا۔ (۳) امام فراء کا۔

۱ مصرف ہو جاتا ہے کیونکہ غیر مصرف ہونا فعل کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا جو کہ لام تعریف کے دخول اور اضافت کی وجہ سے ضعیف ہو گئی اور جہت اسمیت قوی ہو گئی تو اب اسم اپنی اصل کی طرف راجع ہو گیا جو کہ مصرف ہونا ہے، لیکن اس حالت میں اس پر فقط کسر آتا ہے تنوین نہیں آتی کیونکہ وہ لام تعریف کا مدخول ہے اور مضاف ہے جس پر کسی صورت میں بھی تنوین نہیں آتی۔

۲ غیر مصرف ہی رہتا ہے خواہ دو سبب باقی ہوں یا نہ ہوں کیونکہ غیر مصرف میں حقیقۃً واصلًا تنوین ممتنع و نا جائز ہے کیونکہ تنوین ممکن مصرف ہونے کی علامت ہے اور غیر مصرف پر کسر کا دخول تنوین کی تہجیت کی وجہ سے ممنوع ہے۔

جب دخول الف لام سے یا اضافت سے مشابہت بالفعل ضعیف ہوئی تو اس نے سقوط تنوین میں اثر کیا نہ کہ سقوط تابعیت میں اسلئے کہ بوجہ ضعف مشابہت تہجیت باقی نہ رہی، الغرض! الف لام اور اضافت کے دخول کے بعد بھی غیر مصرف کی فعل سے مشابہت قائم ہے خواہ ضعیف ہی سہی، لہذا وہ غیر مصرف ہی رہا۔

۳: اگر دخول الف لام اور اضافت کے بعد اسم میں دو سبب باقی ہیں تو وہ غیر مصرف رہے گا جیسے **الْأَخْمَرُ** میں وصف اور وزن فعل اور **الْأَخْمَرَاءُ** میں تانیث بالف ممدودہ جو کہ دو سبب کے قائم مقام ہے باقی ہے تو یہ دونوں اسم غیر مصرف ہو گئے اگر دو سبب باقی نہیں تو ایسا اسم مصرف ہوگا۔

وَهَذَا الْقَوْلُ أَنْسَبُ الْعَمَلِ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ائِک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

سوال: جب ایسے اسم کے بارے میں نحاۃ کے تین مذہب ہیں تو ان میں سے کون سا مذہب مصنف علیہ الرحمۃ کا اختیار کردہ ہے؟

جواب: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو غیر مصرف کی تعریف کی ہے اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے ان کا مختار قول تیسرا ہے کیونکہ انہوں نے تعریف میں کہا کہ غیر مصرف وہ اسم ہے کہ جس میں دو علتیں پائی جائیں یا ایک ایسی علت پائی جائے جو دو کے قائم مقام ہو گویا ان کے نزدیک غیر مصرف ہونے کا مدار دو علتوں کے پائے جانے پر ہے یا ایک ایسی علت کے پائے جانے پر ہے جو دو کے قائم مقام ہو اور یہی تیسرا مذہب ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆



## مرفوعات کا بیان

﴿عبارت﴾: الْمَرْفُوعَاتُ جَمْعُ الْمَرْفُوعِ لِأَنَّ الْمَوْصُوفَةَ الْإِسْمَ وَهُوَ مُدَكَّرٌ لَا يَغْفِلُ وَيُجْمَعُ هَذَا الْجَمْعُ مُطَرِّدًا صِفَةُ الْمَذَكَّرِ الَّذِي لَا يَغْفِلُ كَالصَّافِنَاتِ لِلدُّكُورِ مِنَ الْخَيْلِ وَجَمَالٍ سَبَخَلَاتٍ أَيْ ضَخَمَاتٍ وَكَالْأَيَّامِ الْخَالِيَّاتِ هُوَ أَيْ الْمَرْفُوعُ الدَّالُّ عَلَيْهِ الْمَرْفُوعَاتُ لِأَنَّ التَّعْرِيفَ إِنَّمَا يَكُونُ لِلْمَاهِيَةِ لَا لِلْأَفْرَادِ مَا اشْتَمَلَ أَيْ إِسْمٌ اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمٍ الْفَاعِلِيَّةِ أَيْ عِلَامَةِ كَوْنِ الْإِسْمِ فَاعِلًا وَهِيَ الضَّمَّةُ وَالْوَاوُ وَالْأَلِفُ وَالْمُرَادُ بِاشْتِمَالِ الْإِسْمِ عَلَيْهَا أَنْ يَكُونَ مَوْصُوفًا بِهَا لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا أَوْ مَحَلًّا وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِسْمَ مَوْصُوفٌ بِالرَّفْعِ الْمَحَلِّيِّ إِذْ مَعْنَى الرَّفْعِ الْمَحَلِّيِّ أَنَّهُ فِي مَحَلٍّ لَوْ كَانَ ثَمَّ مُعَرَّبٌ لَكَانَ مَرْفُوعًا لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا فَكَيْفَ يَخْتَصُّ الرَّفْعُ بِمَا عَدَا الرَّفْعَ الْمَحَلِّيَّ وَهُوَ يَبْحَثُ مَثَلًا عَنْ أَحْوَالِ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ مُضْمَرًا مُتَّصِلًا كَمَا سَبَّحِي

﴿ترجمہ﴾: المرفوعات مرفوع کی جمع ہے المرفوعہ کی نہیں کیونکہ مرفوع کا موصوف اسم ہے اور وہ مذکر غیر زوی العقل ہے اور مذکر غیر عاقل کی صفت ہمیشہ اسی طرح الف اور تاء کے ساتھ جمع بنائی جاتی ہے جیسے صافات مذکر گھوڑوں کے سنے اور جمال سجالات یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات وہ یعنی المرفوع جس پر مرفوعات دلالت کر رہا ہے کیونکہ تعریف، ہیت کے لئے ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے وہ ہے جو مشتمل ہو یعنی وہ اسم ہے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور وہ علامت ضمہ اور واو اور الف ہے اور اسم کی علامت فاعلیہ پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظاً یا تقدیراً یا محلاً اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ رفع محلی کا معنی ہے کہ اسم ایک ایسے محل میں ہے کہ اگر اس جگہ اسم معرب ہوتا تو وہ لفظاً یا تقدیراً مرفوع ہوتا پس رفع رفع محلی کے علاوہ کے ساتھ کیسے خاص ہو سکتا ہے جبکہ مصنف مثلاً فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ فاعل ضمیر متصل ہو جیسا کہ اس کا بیان آجائے گا۔

﴿تشریح﴾:

ما قبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے اسم کی ایک تقسیم کی تھی کہ اسم کی دو قسمیں ہیں منصرف و غیر منصرف، اب یہاں سے

مصنف علیہ الرحمۃ اسم کی دوسری تقسیم کر رہے ہیں کہ اسم کی تین قسمیں ہیں، مرفوع، منصوب، مجرور۔

### المرفوعات کی ترکیب

المرفوعات کی ترکیب میں کئی احتمالات ہیں۔

1: المرفوعات پر وقف کرتے ہیں کہ المرفوعات، منصوبات، مجرورات، جس طرح کہ کتاب، باب اور فصل پر وقف کرتے ہیں تو اس وقت یہ مبنی ہوں گے۔

2: المرفوعات پر ضمہ پڑھتے ہیں تو اس وقت المرفوعات یا تو خبر ہوگی مبتداء محذوف ہذہ کی، یعنی ہذہ المرفوعات، یہ مرفوعات ہیں۔

3: یا اس وقت المرفوعات مبتداء ہوگا اور اس کی خبر ہذہ محذوف ہوگی، المرفوعات ہذہ، مرفوعات یہ ہیں۔  
 ﴿یہ بات کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات کو منصوبات و مجرورات پر مقدم کیوں کیا ہے؟ تو اس لئے کہ مرفوعات کلام میں عمدہ ہوتے ہیں اور منصوبات و مجرورات فضلہ ہوتے ہیں پس مرفوعات اصل ہوں گے اور منصوبات و مجرورات فرع ہوں گے، اور اصل فرع پر مقدم ہوتا ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات کو منصوبات و مجرورات پر مقدم کر دیا ہے۔

جَمْعُ الْمَرْفُوعِ لَا الْمَرْفُوعَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مرفوعات کس کی جمع ہے المرفوع کی یا المرفوعۃ کی؟ دونوں احتمالات ہی درست نہیں پہلا اس لئے کہ المرفوع مذکر ہے اس کی جمع تو المرفوعون ہونی چاہیے تھی نہ کہ مرفوعات، دوسرا احتمال اس لئے درست نہیں کہ مرفوعات صیغہ صفت ہے جو موصوف کا مقتضی ہے اور اس کا موصوف الاسماء ہے کیونکہ یہاں اسم مرفوع کا بیان ہو رہا ہے پس تقدیری عبارت یوں ہوگی الاسماء المرفوعات اور قاعدہ ہے اتصاف الجمع بالجمع (کہ موصوف جمع ہو تو صفت بھی جمع ہو) جس کا تقاضا یہ ہے کہ اتصاف المفرد بالمفرد (کہ موصوف مفرد ہو تو صفت بھی مفرد ہو) لہذا المرفوعات کا مفرد (المرفوع) صفت ہوگی الاسماء کے مفرد (الاسم) کی، پس دوسرے احتمال کی بناء پر تقدیری عبارت یوں ہوگی الاسم المرفوعۃ تو اس صورت میں موصوف (الاسم) اور صفت (المرفوعۃ) میں مطابقت نہیں ہوگی کیونکہ موصوف مذکر ہے اور صفت مؤنث ہے حالانکہ موصوف و صفت کے مابین تذکیر و تانیث میں مطابقت ہونا کرتی ہے۔

﴿جواب﴾: مرفوعات یہ مرفوع کی جمع ہے نہ کہ مرفوعۃ کی جمع ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا موصوف الاسم ہے اور وہ مذکر ہے تو صفت بھی مذکر ہوگی تاکہ موصوف و صفت میں مطابقت باقی ہو، یہی بات کہ پھر اس کی جمع مرفوعات (الف و تاء کے ساتھ) کیوں ہے؟ مرفوعون کیوں نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ المرفوع! الاسم کی صفت ہے اور الاسم مذکر لا یعقل ہے اور قاعدہ ہے کہ مذکر لا یعقل کی صفت کی جمع الف و تاء کے ساتھ آتی ہے۔

شارح علیہ الرحمۃ نے اس کی تین مثالیں بیان کی ہیں۔

1: جیسے صافن یہ خیل کی صفت ہے جو کہ مذکر لا یعقل ہے اور اس کی جمع الف و تاء کے ساتھ یعنی صافنات آتی ہے

2: جیسے سبعل (بکسر السین و فتح الباء) یہ جبل کی صفت ہے جو کہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع الف و تاء کے

ساتھ سبعلات آتی ہے۔

3: جیسے خالی یہ یوم کی صفت ہے جو کہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع الف و تاء کے ساتھ خالیات آتی ہے۔ تو اسی

طرح المرفوع الاسم کی صفت ہے اور وہ مذکر لا یعقل ہے تو اس کی جمع بھی الف و تاء کے ساتھ المرفوعات لائی گئی

ہے۔

آی المرفوع الدال علیہ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ھو ضمیر کا مرجع مرفوع ہے یا المرفوعات؟ دونوں درست نہیں کیونکہ اگر مرفوع مانیں تو اضمحار قبل الذکر لازم آئے گا کیونکہ مرجع ماقبل میں مذکور نہیں، اگر المرفوعات مانیں تو بھی درست نہیں کیونکہ راجع اور مرجع کے مابین مطابقت نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: ضمیر ھو کا مرجع مرفوع ہے جو کہ مرفوعات کے ضمن میں پایا جا رہا ہے، رہی بات اس کے ماقبل میں مذکور نہ ہونے کی، تو یاد رکھ لیں کہ بھی مرجع ضمنی بھی ہوا کرتا ہے یعنی حیثیت مذکور نہیں ہوتا بلکہ کسی لفظ کے ضمن میں پایا جا رہا ہوتا ہے۔ جیسے: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اَعِدُّوا ھُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوٰی اس فرمان خداوندی میں ضمیر ھو کا مرجع عدل ہے جو کہ اَعِدُّوا کے ضمن میں پایا جا رہا ہے۔

لَاَنَّ التَّعْرِیْفَ اَلْمَا یُکُوْنُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: ضمیر ھو کا مرجع مرفوعات بھی تو ہو سکتا ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر راجع اور مرجع کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر لفظ ما ہے جو کہ مذکر ہے جس کی وجہ سے ضمیر کو مؤنث نہیں بلکہ مذکر لایا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: اگر ضمیر ھو کا مرجع مرفوعات کو قرار دیا جائے تو تعریف افراد یعنی مرفوع کے تمام افراد یعنی فاعل و مبتدا و خبر وغیرہ کی لازم آئیگی (کیونکہ مرفوعات جمع ہے اور جمع افراد پر دلالت کرتی ہے اور افراد کی تعریف درست نہیں کیونکہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے، اس لئے مرجع مرفوع ہی ہوگا جو کہ صراحتہ مذکور نہیں۔

☆ رہی یہ بات کہ جب ضمیر ھو کا مرجع مرفوع کو ہی بنانا تھا تو پھر اسی کا ہی ذکر کر دیا جاتا مرفوعات کا ذکر کیوں کیا

ہے؟ ہاں وہ اس لئے تاکہ وہ مرفوع کی انواع کثیرہ ہونے پر دلالت کرے۔

اَمْی اِسْمٌ اَشْتَمَلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مرفوع کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس زید کی وال پر بھی صادق آتی ہے جو جساء فی زید

میں واقع ہے کیونکہ وہ دال بھی فاعلیت کی علامت پر ضمہ مشتمل ہے حالانکہ صرف دال کو مرفوع نہیں کہا جاتا بلکہ زید کو مرفوع کہا جاتا ہے۔

﴿جواب﴾: تعریف مرفوع میں ما سے مراد "اسم" ہے جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ اسم کی بحث ہے، لہذا مرفوع کی تعریف زید کی دال پر صادق نہیں آئیگی کیونکہ وہ اسم نہیں بلکہ حرف ہے۔

أَيُّ عِلَامَةٍ كَوْنِ الْأَسْمِ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا علم الفاعلیۃ، اور فاعلیۃ کے علم سے مراد ضمہ، واؤ اور الف ہیں حالانکہ ان پر علم کی تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ علم کی تعریف ہے "جو شے معین کے لئے وضع کیا گیا ہو" جبکہ ضمہ، الف اور واؤ بایں معنی مرفوع کا علم نہیں لہذا مرفوع کی تعریف درست نہیں۔

﴿جواب﴾: علم کے کئی معانی ہیں۔ (۱) جنڈا۔ (۲) پہاڑ۔ (۳) علامت۔ (۴) مَا وَضِعَ لِشَيْءٍ مُّعَيَّنٍ۔ یہاں پر تیسرا معنی یعنی علامت مراد ہے۔

كَوْنِ الْأَسْمِ فَاعِلًا الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعلیت میں یا نسبت کی ہے پس معنی یہ ہوا کہ اسم مرفوع وہ اسم ہوتا ہے جو فاعلیت کی طرف منسوب شے کی علامت پر مشتمل ہو، حالانکہ اسم مرفوع تو اس شے کی علامت پر مشتمل نہیں ہوتا ہے جو فاعلیت کی طرف منسوب ہو بلکہ خود علامت فاعل پر مشتمل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: فاعلیت میں یا نسبت کی نہیں ہے بلکہ مصدریت کی ہے، پس معنی یہ ہوگا کون الاسم فاعلاً، کہ اسم مرفوع وہ اسم ہوتا ہے جو مشتمل ہو اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر۔

أَوْ هِيَ الضَّمَّةُ وَالْوَاوُ وَالْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: علامت فاعلیت کتنی اور کون کونسی ہیں؟

﴿جواب﴾: علامت فاعلیت تین ہیں۔

1: ضمہ: جو کہ معرب بالحرف مفرد پر ہوتا ہے۔ جیسے جاء لی زید۔

2: واؤ: جو معرب بالحرف مفرد میں ہوتی ہے۔ جیسے جاءنی ابو ک۔

3: الف: جو معرب بالحرف تنفیہ میں ہوتا ہے۔ جیسے الزیدان۔

وَالْمُرَادُ بِاشْتِمَالِ الْأَسْمِ الْغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مرفوع وہ اسم ہے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر تو اشتمال کی کئی قسمیں ہیں

ایک اشتمال موصوف و صفت کا ہوتا ہے ایک اشتمال ظرف و مضاف کا ہوتا ہے اور ایک اشتمال کلیات جزئیات کا ہوتا ہے

یہاں پر کونسا اشتمال مراد ہے؟

﴿جواب﴾ اسم کا علامت فاعلیت پر مشتمل ہونا یہ وہ اشتمال ہے جو موصوف صفت کا ہو۔

لفظاً اَوْ تَقْدِيرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کی بیان کردہ تعریف مرفوع جامع نہیں کیونکہ یہ فتنی پر صادق نہیں آتی جو جاء یسی فتنی میں واقع ہے کیونکہ وہ فاعلیت کی علامت یعنی ضمہ، واو اور الف پر مشتمل نہیں ہے حالانکہ وہ مرفوع ہے۔

﴿جواب﴾ اشتمال علی علم الفاعلیۃ میں تقیم ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً ہو اور مثال مذکورہ میں فتنی اگرچہ لفظاً فاعلیت کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن تقدیراً مشتمل ہے کیونکہ فتنی پر وفع تقدیری ہے۔

اَوْ مَحَلًّا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مرفوع کی تعریف جامع نہیں کیونکہ ہؤلاء پر صادق نہیں آتی جو قام ہؤلاء میں واقع ہے کیونکہ وہ نہ تو لفظاً فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے اور نہ ہی تقدیراً فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے کیونکہ اعراب لفظی و تقدیری معرب کے ساتھ خاص ہے جبکہ ہؤلاء مبنی ہے اس پر نہ تو لفظی اعراب آسکتا ہے اور نہ ہی تقدیری اعراب آسکتا ہے۔

﴿جواب﴾ اشتمال علی علم الفاعلیۃ میں ایک اور تقیم ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً ہو یا محلاً ہو مثال مذکور میں ہؤلاء لفظاً اور تقدیراً فاعلیت کی علامت پر مشتمل نہیں لیکن مَحَلًّا مشتمل ہے اور رفع محلی کا مطلب یہ ہے کہ اسم ایسے محل میں ہو کہ اگر اس کی جگہ وہاں اسم معرب ہوتا تو اس پر رفع آتا، اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ اگر ہؤلاء کی جگہ زید ہوتا تو مرفوع ہوتا۔

وَلَا شَكَّ أَنَّ الْإِسْمَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ ہندی علیہ الرحمۃ اور علامہ رضی علیہ الرحمۃ کی تردید کرنی ہے۔

ان دونوں بزرگوں نے جاء نی ہؤلاء والے اعتراض کا جواب یہ دیا تھا ”کہ ہماری بحث تو معربات میں ہے یعنی ہم نے تو اس مرفوع کی تعریف کی ہے جو معرب ہو کر مرفوع ہو جبکہ ہؤلاء تو مبنی ہے اس لئے اگر اس پر مرفوع کی تعریف صادق نہیں آتی تو آتی بھی نہیں چاہئے۔“

شارح علیہ الرحمۃ نے ان بزرگوں کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ آگے چل کر خود مصنف علیہ الرحمۃ فاعل کے احوال میں یہ مسئلہ بیان کریں گے ”کہ فاعل اگر ضمیر مرفوع متصل ہو تو اس کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے“ اور ضمائر تمام کی تمام مبنی ہیں، پس اگر بحث صرف معربات کی ہی ہو رہی تھی تو پھر یہ مسئلہ معربات کے بیان میں مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں ذکر کیا؟ وہاں بھی تو ضمیر مرفوع متصل محلاً مرفوع ہوگی، لہذا اصلاً جواب وہی ہے جو ہم نے لفظاً، تقدیراً اور محلاً کی تقسیم سے دیا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَمِنْهُ أَى مِنَ الْمَرْفُوعِ أَوْ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ الْفَاعِلُ وَإِنَّمَا قَدَّمَ



لأنه أصل المرفوعات عند الجمهور لأنه جزء الجملة الفعلية التي هي أصل العمل  
ولأن عامله أقوى من عامل المبتدأ أو قيل أصل المرفوعات المبتدأ لأنه باق على  
ما هو الأصل في السند إليه وهو التقدّم بخلاف الفاعل ولأنه يحكم عليه بكل حكم  
جامد أو مشتق فكان أقوى بخلاف الفاعل فإنه لا يحكم عليه إلا بالمشتق وهو أي  
الفاعل ما أي اسم حقيقة أو حكماً يدخل فيه مثل قولهم أعجبتني أن ضربت زيداً  
وأُسند إليه الفعل بالإصالة لا بالتبعية ليخرج عن الحدّ تَوابع الفاعل وكذا المراد في  
جميع حدود المرفوعات والمنصوبات والمجرورات

غير التابع بقرينة ذكر التوابع بعدها وشبهه أي ما يشبهه في العمل وإنما قال ذلك  
ليتناول فاعل اسم الفاعل والصفة المشبهة والمصدر واسم الفعل والفعل التفضيل  
والظرف وقدم أي الفعل أو شبهه عليه أي على ذلك الاسم واختار به عن نحو زيد في  
زيد ضرب لأنه مما أُسند إليه الفعل لأن الإسناد إلى ضمير شيء إسناد إليه في الحقيقة  
لكنه مؤخر عنه والمراد تقدّمه عليه وجوباً ليخرج عنه المبتدأ المقدم عليه خبره  
نحو كريمة من يكرمك :

ترجمہ : پس اس میں سے یعنی مرفوع سے یا اس میں سے جو فاعلیہ کی علامت پر مشتمل ہو فاعل ہے مصنف  
نے فاعل کو اس لئے مقدم کیا کہ جمہور کے نزدیک فاعل تمام مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ وہ جملہ فعلیہ کا جز ہے جو  
کہ تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ فاعل کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے اور کہا گیا ہے کہ تمام  
مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس حالت پر باقی ہے جو مسند الیہ میں اصل ہوتی ہے اور وہ مقدم ہونا ہے  
بخلاف فاعل کے اور اس لئے بھی کہ مبتداء پر ہر طرح کے حکم کے ساتھ حکم لگایا جاتا ہے جاد کے ساتھ یا مشتق کے  
ساتھ لہذا مبتداء فاعل کی نسبت زیادہ قوی ہے بخلاف فاعل کے کیونکہ اس پر صرف مشتق کے ساتھ حکم لگایا جا  
سکتا ہے۔ اور وہ یعنی فاعل وہ ہے یعنی وہ اسم ہے حقیقہ یا حکماً تاکہ اس میں نجات کا قول آج بھی ان ضربت زید داخل  
ہو جائے جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے بالإصالة نہ کہ بالتبعية تاکہ فاعل کی تعریف سے فاعل کے توابع  
خارج ہو جائیں گے اور اسی طرح مرفوعات منصوبات مجرورات تمام کی تعریفوں میں تابع کا غیر مراو ہے ان  
انواع ملکہ کے بعد توابع کا ذکر کرنے کی وجہ سے یا اس کے مشابہہ کی یعنی اس کی جو عمل میں فعل کے ساتھ مشابہت  
رکھتا ہو اور مصنف نے یہ اس لئے تاکہ فعل کی تعریف اسم، فاعل صفت مشبہ، مصدر، اسم فعل، اسم تفضیل اور ظرف  
کے فاعل کو شامل ہو جائے۔ اور مقدم کیا گیا ہو یعنی فعل یا شبہ فعل کو اس پر یعنی اس اسم پر اور مصنف نے احتراز کیا

و قدم علیہ کہے ساتھ زید سے جو زید ضرب کی مثال میں ہے کیونکہ یہ اس قبیل سے ہے کہ جس کی طرف فعل کی اسناد گئی ہے کیونکہ کسی چیز کی ضمیر کی طرف اسناد و اصل اسی چیز کی طرف اسناد ہے لیکن اس اسم سے موخر ہے اور فعل شبہ فعل کی اس تقدیم سے مراد تقدیم و جوبی ہے تاکہ اس سے وہ مبتدا خارج ہو جائے جس کی خبر اس سے مقدم ہوتی ہے جیسے کریم من یکریمک ۔

﴿تشریح﴾:

أَيُّ مِنَ الْمَرْفُوعِ أَوْ مِمَّا يَخُصُّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے، یاد رہے یہاں ضمیر مجرور کے مرجع کے متعلق اختلاف ہے بعض کے نزدیک ضمیر کا مرجع الْمَرْفُوع ہے جن کی دلیل یہ ہے کہ ایسی صورت میں دونوں ضمیروں کا مرجع متعین ہو جائیگا یعنی جس طرح پہلے ہو ضمیر کا مرجع الْمَرْفُوع ہے تو یہاں بھی ضمیر مجرور کا مرجع الْمَرْفُوع ہی ہو گا اور بعض کے نزدیک یہاں ضمیر مجرور کا مرجع مَا شَتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ مرجع اور صراحتہ مذکور ہے جبکہ الْمَرْفُوع ضمناً مذکور ہے، الغرض! اگر اتحاد مرجع کا لحاظ ہو تو الْمَرْفُوع کو مرجع مناسب ہے اور اگر قریبی مرجع کا لحاظ کیا جائے تو مَا شَتَمَلَ عَلَى عِلْمِ الْفَاعِلِيَّةِ کو مرجع بنانا زیادہ مناسب ہے۔

وَأَنَّمَا قَدْ مَنَّهُ لِأَنَّهُ يَخُصُّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مرفوعات میں سے فاعل کو دیگر مرفوعات پر مقدم کیوں کیا ہے کسی اور مرفوع کو مقدم کر دیتے؟

﴿جواب﴾: مرفوعات میں سے اصل مرفوع کیا ہے، اس امر میں اختلاف ہے۔

جمہور نحاة کہتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع! فاعل ہے اور بعض نحوی (سیبویہ) کہتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع مبتداء ہے جمہور نحوی اصالت فاعل پر دو دلیلیں پیش کرتے ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ فاعل جزء ہے جملہ فعلیہ کی، اور جملہ فعلیہ جملہ اسمیہ کے لئے اصل ہے لہذا فاعل بھی مرفوعات میں اصل ہوا۔ دوسری دلیل پیش کرتے ہیں کہ فاعل کا عامل قوی ہوتا ہے مبتداء کے عامل سے، کیونکہ فاعل کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مبتداء کا عامل معنوی ہوتا ہے تو قوت عامل قوت معمول پر دلالت کرتی ہے لہذا فاعل مرفوعات میں سے اصل ہوا، تو چونکہ مصنف علیہ الرحمۃ کے نزدیک جمہور کا مذہب مختار ہے اس لئے اس نے فاعل کو دیگر مرفوعات میں سے مقدم کر دیا ہے۔

وَقِيلَ أَصْلُ الْمَرْفُوعَاتِ الْخُصُّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علامہ سیبویہ کے مذہب کو بیان کرنا ہے۔

علامہ سیبویہ فرماتے ہیں کہ مرفوعات میں سے اصل مرفوع مبتداء ہے لہذا اسے ہی مقدم کرنا جملہ مرفوعات پر زیادہ مناسب ہے، علامہ سیبویہ کی بھی اپنے موقف پر دو دلیلیں ہیں، پہلی دلیل یہ ہے مسند الیہ میں اصل تقدیم ہے اور مبتداء اپنی اصل پر باقی ہے جبکہ فاعل اپنی اصل پر باقی نہیں لہذا مبتداء اصل ہوا، دوسری دلیل یہ ہے کہ مبتداء پر مشتق و جامد دونوں کے ساتھ حکم لگایا جاسکتا ہے

بغلاف فاعل کے اس پر مشتق کے ساتھ تو حکم لگایا جاسکتا ہے لیکن جامد کے ساتھ نہیں لہذا مبتدأ اصل اور اقویٰ ہوا۔

آی الفاعل الع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ہو ضمیر کا مرجع بتاتا ہے کہ ہو کا مرجع فاعل ہے۔

آی اسم الع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا ہو ما اسند الیہ الع جس میں لفظ ما خبر ہے جو کہ موصولہ ہے، اور ما موصولہ

معرفہ ہوتا ہے اور مبتداء بھی معرفہ ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب مبتداء اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو ان کے درمیان ضمیر فصل لائی جائے، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں ضمیر فصل بیان نہیں کی ہے کیوں؟

﴿جواب﴾: یہاں ما موصولہ نہیں ہے بلکہ ما موصوفہ ہے تو ما موصوفہ نکرہ ہوتا ہے، جس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ محل خبر میں ہے

اور خبر میں اصل نکرہ ہونا ہے اور جب مبتداء معرفہ اور خبر نکرہ ہو تو ضمیر فصل نہیں لائی جاتی۔

حقیقۃً او حکماً سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب ما سے مراد اسم ہے تو فاعل کی تعریف جامع نہیں ہے کیونکہ یہ تعریف اَعَجَبْنِي اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا پر

صادق نہیں آرہی، کیونکہ اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا اَعَجَبْنِي کا فاعل ہے حالانکہ یہ (اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا) اسم تو نہیں ہے بلکہ یہ تو فعل ہے؟

﴿جواب﴾: اسم سے ہماری مراد عام ہے کہ وہ اسم حقیقہ ہو یا حکما ہو، تو اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا اگرچہ حقیقۃً اسم نہیں ہے لیکن

حکماً تو اسم ہے حکماً کا مطلب یہ ہے کہ اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا میں اَنْ مصدر یہ ہے جو کہ فعل کو بتا دیل مصدر کر دیتا ہے اور مصدر اسم

ہوتا ہے تو اصل میں عبارت یوں ہوگی اَعَجَبْنِي حَسَبْتُكَ زَيْدًا لہذا فاعل کی تعریف اَنْ حَسَبْتُ زَيْدًا پر صادق آرہی ہے

اور اپنے افراد کو جامع ہے۔

بِالْاَصَالَةِ لَا بِالتَّبَعِيَّةِ الع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ ”فاعل وہ اسم ہے کہ جس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے“ آپ کی یہ فاعل کی تعریف

دخول غیر سے مانع نہیں ہے کیونکہ جَاءَ نِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو میں عمرو پر بھی صادق آرہی ہے کیونکہ عمرو کی طرف بھی فعل کا اسناد

اسی طرح ہے جس طرح زید کی طرف ہے حالانکہ عمرو فاعل نہیں بلکہ تابع و معطوف ہے۔

﴿جواب﴾: ہم نے یہ جو کہا ہے کہ فاعل وہ اسم ہے کہ جس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے تو اس سے ہماری مراد ہے

کہ فعل کا اس کی طرف اسناد بالاصالۃ ہو بالتبعیۃ نہ ہو اور جَاءَ نِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو میں جاء کا اسناد جو عمرو کی طرف ہے وہ

بالاصالۃ نہیں ہے کیونکہ جاء کا اسناد بالاصالۃ تو زید کی طرف ہے اور جاء کا اسناد عمرو کی طرف بالتبعیۃ ہے لہذا فاعل کی تعریف

عمرو پر صادق نہیں آئیگی۔

وَكَذَٰلِكَ الْمُرَادُ لِي جَمِيعِ الع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک فائدہ بیان کرتا ہے۔

”کہ اسی طرح تمام مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کی تعریفات میں بھی اسناد سے مراد اسناد بالاصالۃ ہے اس پر قرینہ

یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات منصوبات اور مجرورات کے توابع کے بیان کو مستقلاً فرمایا ہے۔

اٰی مَا یَشْبَهُہُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل کی نسبت ہو یا شبہ فعل کی نسبت ہو یہ تعریف تو ابوہ پر صادق نہیں آتی جو زید قائم ابوہ میں واقع ہے کیونکہ اس کی طرف قائم کی نسبت ہے اور قائم شبہ فعل نہیں بلکہ یہ تو مشبہ بالفعل ہے کیونکہ شبہ (مصدر) تو وہ نسبت ہوتی ہے جو مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان ہوتی ہے جیسا کہ ضرب وہ نسبت ہوتی ہے جو ضارب و مضروب کے درمیان ہوتی ہے، لہذا فاعل کی تعریف جامع نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں شبہ سے مراد وہ نہیں ہے جو آپ نے مراد لیا کہ شبہ نسبت ہوتی ہے مشبہ و مشبہ بہ کے درمیان بلکہ شبہ سے مراد یہ ہے کہ جو فعل کے مشابہ ہو لہذا شبہ یا تو مبنی للفاعل ہو گا یا مبنی للمفعول اگر مبنی للفاعل ہو تو معنی ہو گا مُشَابَہ اور اگر مبنی للمفعول ہو تو معنی مُشَبَّہ ہو گا۔

فِی الْعَمَلِ اٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ شبہ فعل! کو کس بناء پر شبہ فعل کہتے ہیں کیونکہ مشابہت بالفعل تین حال سے خالی نہیں۔

1: اگر معنی حدی کی مشابہت کی وجہ سے ہو تو درست نہیں کیونکہ فِی الدَّارِ زَیْدٌ مِیْن فِی الدَّارِ طرف شبہ فعل ہے لیکن اس میں معنی حدی نہیں ہے۔

2: اگر حرکات و سکنات کے اعتبار سے ہو تب بھی درست نہیں کیونکہ هَیْہَاتَ شبہ فعل ہے لیکن حرکات و سکنات میں فعل کے مشابہ نہیں۔

3: اگر مشتق ہونے میں مشابہت ہو تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ اعجب بنی ضرب زید میں ضرب مصدر شبہ فعل ہے لیکن مشتق نہیں ہے۔ بلکہ مشتق منہ ہے۔ الغرض! آپ کس مشابہت کی بناء پر شبہ فعل کو شبہ فعل کہتے ہیں؟

﴿جواب﴾: یہاں مشابہت کی مذکورہ تینوں قسموں میں سے کوئی بھی قسم مراد نہیں بلکہ یہاں مشابہت فی العمل مع الفعل مراد ہے یعنی جس طرح فعل اپنے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے۔

وَ اِنَّمَا قَالَ اٰی: سے غرض علیہ الرحمۃ اَوْشِبْہُہُ کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے۔

کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اَوْشِبْہُہُ اس لئے کہا ہے تاکہ فاعل کی تعریف میں اسم فاعل، صفت مشبہ، مصدر، اسم فعل، اسم تفصیل اور ظرف کے فعل کو بھی شامل ہو جائے کیونکہ یہ تمام عمل میں فعل کے مشابہ ہیں۔

اٰی الْفِعْلِ اَوْشِبْہُہُ عَلَیْہِ اٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فُلَیْمَ کی ضمیر جو کا مرجع فعل اور شبہ فعل دونوں ہیں تو ضمیر واحد کا مرجع تشبیہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست

نہیں۔

﴿جواب﴾: قُدِّمَ کی ضمیر ہو کا مرجع فعل اور شبہ فعل کا مجموعہ نہیں بلکہ اَحَدُ الْأَمْرَيْنِ ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک ہے، لہذا ضمیر واحد کا مرجع بھی واحد ہوا، اسی بات کی طرف شارح علیہ الرحمۃ نے کلمہ اَوْ سے اشارہ کیا ہے۔  
 اَيُّ عَلَى ذَلِكَ الْأَسْمِ الْغ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر مجرور کا مرجع بیان کرنا ہے کہ یہاں ضمیر مجرور کا مرجع ما ہے جس سے مراد اسم ہے۔

وَ اخْتَوَزِيْهِ عَنْ الْغ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قُدِّمَ عَلَيْهِ کی قید کا قائدہ بیان کرنا ہے کہ یہ قید احترازی ہے کہ اس سے احترازی اس زَيْدٌ سے ہے جو زَيْدٌ ضَرَبَ میں واقع ہے کیونکہ اگرچہ اس زَيْدٌ کی طرف ضَرَبَ فعل مسند ہے لیکن چونکہ فعل مقدم نہیں بلکہ مؤخر ہے لہذا زَيْدٌ فاعل نہیں ہوگا۔

لَاَنَّ الْأَسْنَادَ إِلَى ضَمِيرِ الْغ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: زَيْدٌ ضَرَبَ میں ضَرَبَ زَيْدٌ کی طرف مسند نہیں بلکہ ضمیر کی طرف مسند ہے پس جب وہ زید کی طرف مسند ہی نہیں تو یہ زید مَّا أُسْنِدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ (جس کی طرف فعل کا اسناد کیا گیا ہو) کی قید سے ہی خارج ہو گیا لہذا قُدِّمَ عَلَيْهِ کی قید کا اضافہ کر کے اسے نکالنے لکھے ہوئے کو نکالنے کے مترادف ہے۔

﴿جواب﴾: کسی شے کی ضمیر کی طرف اسناد درحقیقت اس شے کی طرف ہی اسناد ہوتا ہے لہذا ضَرَبَ کا اسناد زَيْدٌ کی ضمیر کی طرف گویا ضَرَبَ کا زَيْدٌ کی طرف ہی اسناد ہے لہذا اس زَيْدٌ کو فاعل کی تعریف سے نکالنے کے لئے قید قُدِّمَ عَلَيْهِ ضروری تھی۔

وَالْمُرَادُ تَقْدِيمُهُ الْغ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ تعریف تو اس مَنْ پر بھی صادق آتی ہے جو كَرِيْمٌ مَنْ يُكْرِمُ مَنْ مِّنْهُمْ واقع ہے کیونکہ وہ اسم ہے اور اس کی طرف شبہ فعل یعنی كَسْرِيْمٌ کا اسناد ہے اور وہ اس سے مقدم بھی ہے اور اس کے ساتھ قائم بھی ہے اس پر واقع نہیں ہے حالانکہ وہ فاعل نہیں بلکہ مبتدأ ہے۔

﴿جواب﴾: قُدِّمَ کے ضمن میں پائی جانے والی تقدیم سے مراد یہاں تقدیم وجوہی ہے تقدیم جوازی نہیں کیونکہ قاعدہ ہے الْمَطْلُوقُ إِذَا أُطِيقَ يَرَادُ بِهِ الْفَرْدُ الْكَامِلُ کہ مطلق کا جب اطلاق کیا جائے تو اس سے مراد فرد کامل ہوتا ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنْ قُلْتَ قَدْ يَجِبُ تَقْدِيمُهُ إِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ نَكْرَةً وَالْخَبَرُ ظَرْفًا نَحْوُ فِي الدَّارِ رَجُلٌ قُلْتُ الْمُرَادُ وَجُوبُ تَقْدِيمِ نَوْعِهِ وَلَيْسَ نَوْعُ الْخَبَرِ مِمَّا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ بِخِلَافِ نَوْعِ مَّا أُسْنِدَ إِلَى الْفَاعِلِ عَلَى جِهَةِ قِيَامِهِ أَيْ إِسْنَادًا وَاقْعًا عَلَى طَرِيقَةِ قِيَامِ الْفِعْلِ



اَوْ شَبَّهِ بِهِ اَيُّ بِالْفَاعِلِ لَطَرِيقُ قِيَامِهِ بِهِ اَنْ يَكُونَ عَلَى صِيغَةِ الْمَعْلُومِ اَوْ عَلَى مَا فِي  
حُكْمِهَا كَاسْمِ الْفَاعِلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَاحْتَرَزَ بِهَذَا الْقَيْدِ عَنْ مَفْعُولٍ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ  
كَزَيْدٌ فِي ضَرْبٍ زَيْدٌ عَلَى صِيغَةِ الْمَجْهُولِ وَالْإِحْتِيَاجُ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى  
مَذْهَبٍ مَنْ لَمْ يَجْعَلْهُ دَاخِلًا فِي الْفَاعِلِ كَالْمُصَنِّفِ وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبٍ مَنْ جَعَلَهُ دَاخِلًا فِيهِ  
كَصَاحِبِ الْمَفْصَلِ فَلَا حَاجَةَ إِلَى هَذَا الْقَيْدِ بَلْ يَجِبُ اَنْ لَا يُقَيَّدَ بِهِ مِثْلُ زَيْدٌ فِي قَامَ زَيْدٌ  
فَهَذَا امْتِثَالٌ لِمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ وَمِثْلُ أَبُوهُ فِي زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ فَهَذَا امْتِثَالٌ لِمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ الْفِعْلُ  
وَمِثْلُ أَبُوهُ فِي زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ فَهَذَا امْتِثَالٌ لِمَا أُسْنَدَ إِلَيْهِ شِبْهُ الْفِعْلِ وَالْأَصْلُ فِي الْفَاعِلِ اَيُّ  
مَا يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ عَلَيْهِ اِنْ لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ اَنْ يَلِيَ الْفِعْلَ الْمُسْنَدَ إِلَيْهِ اَيُّ يَكُونَ  
بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَيْهِ شَيْءٌ آخَرُ مِنْ مَعْمُولَاتِهِ لِأَنَّهُ كَالْجُزْءِ مِنَ الْفِعْلِ لِشِدَّةِ  
إِحْتِيَاجِ الْفِعْلِ إِلَيْهِ وَيَذُلُّ عَلَى ذَلِكَ إِسْكَانُ اللَّامِ فِي ضَرْبٍ لِأَنَّهُ لِدَفْعِ تَوَالِي أَرْبَعِ  
حَرَكَاتٍ فِيْمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ فَلِذَلِكَ الْأَصْلُ الَّذِي يَقْتَضِي تَقَدُّمَ الْفَاعِلِ عَلَى  
سَائِرِ مَعْمُولَاتِ الْفِعْلِ جَازَ ضَرْبٍ غَلَامَهُ زَيْدٌ لَتَقَدَّمَ مُرْجِعُ الضَّمِيرِ وَهُوَ زَيْدٌ رُبَّةٌ فَلَا يَلْزَمُ  
لَا ضَمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ مُطْلَقًا بَلْ لَفْظًا فَقَطْ وَذَلِكَ جَائِزٌ

ترجمہ: پس اگر آپ سوال کریں کہ خبر کو مقدم کرنا کبھی واجب ہوتا ہے جبکہ مبتداً نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی  
الدار رجل تو میں جواب میں کہوں گا کہ وجوباً مقدم کرنے سے مراد اس کی نوع کا وجوباً مقدم کرنا ہے اور خبر کی نوع  
اس میں سے نہیں ہے کہ جس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہو برخلاف ما اسناد الی الفاعل کی نوع کہ اس کی نوع کا  
مقدم کرنا واجب ہے اس کے قیام کے طور پر یعنی ایسی اسناد جو فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طریقہ پر واقع ہو اس کے  
ساتھ یعنی فعل کے ساتھ یعنی فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم یا اس  
صیغہ پر جو صیغہ معلوم کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ اور مصنف علیہ الرحمۃ نے احتراز فرمایا علی جہت قیامہ  
بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ سے جیسے زید جو ضرب زید صیغہ مجہول کی مثال میں ہے اور اس قید کی حاجت  
صرف اس شخص کے مذہب پر ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا جیسے مصنف علیہ الرحمۃ لیکن  
اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو داخل کرتا ہے جیسے صاحب مفصل تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ  
واجب ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس قید سے مقید نہ کیا جائے جیسے زید ہے قام زید میں پس یہ اس کی مثال ہے جس  
کی طرف فعل کا اسناد کیا گیا ہو اور جیسے ابوہ ہے زید قائم ابوہ میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کا اسناد  
کیا گیا ہو اور اصل فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے یہ ہے کہ فاعل

متصل ہو فعل سے اس سے جو فاعل کی طرف اسناد کیا جاتا ہے یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی دوسری شے فاعل پر مقدم ہو کیونکہ فاعل جزء فعل کی مانند ہے اس لئے کہ فعل فاعل کا سخت محتاج ہوتا ہے اور فاعل کا فعل کے جزء ہونے پر ضربت میں لام کا ساکن ہونا دلالت کرتا ہے کیونکہ لام کا ساکن ہو تا اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو ایک کلمہ کے منزلہ میں ہے پس اسی اصل کی وجہ سے جو فعل کے تمام معمولات پر فاعل کے تقدم کو مقتضی ہے جائز ہے ضرب علامہ زید کی ترکیب کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اضماع قبل الذکر مطلقاً لازم نہیں آئے گا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا جو کہ جائز ہے۔

﴿تشریح﴾:

لَإِن قُلْتَ قَدْ يَجِبُ تَقْدِيمُهُ اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کو نقل کر کے اس کا جواب بیان کرنا ہے۔ ﴿اعتراض﴾: فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں، اس لئے کہ یہ تعریف اس رجل پر صادق آتی ہے جو فی الدار رجل میں واقع ہے کیونکہ یہ اسم ہے جس کی طرف شبہ فعل یعنی ظرف (فی الدار) مسند ہے اور یہ مقدم ہے اور اس کی تقدیم بھی وجوبی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب خبر ظرف ہو اور مبتداً مکرہ ہو تو خبر کی تقدیم مبتداً پر واجب ہوتی ہے لہذا فی الدار کی تقدیم رجل پر واجب ہے حالانکہ رجل فاعل نہیں بلکہ مبتداً ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں قدم سے مراد نوع مسند کی تقدیم کا وجوب ہے کہ اس مسند یعنی فعل یا شبہ فعل کی نوع کو مقدم کرنا واجب ہو خبر کی نوع تقدیم مبتداً پر واجب نہیں بلکہ اس کے بعض افراد کی بعض عوارضات کی وجہ سے تقدیم واجب ہے بخلاف ما اسناد الی الفاعل کے کہ اس کی نوع کی تقدیم فاعل پر واجب ہے۔

أَيُّ اسْنَادًا وَّاقِعًا اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ علی جہۃ قیامہ کا متعلق محذوف ہے جو کہ واقعاً ہے اور واقعاً صفت ہے اسناداً موصوف محذوف کی اور اسناداً موصوف وصفت مل کر اسند فعل کا مفعول مطلق ہے۔

علی طریقۃ: سے اس امر کی نشاندہی کرنی ہے کہ یہاں جہت بمعنی طریقہ ہے۔

قِيَامُ الْفِعْلِ أَوْ شِبْهِهِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مرجع کا بیان کرنا ہے، قیامہ کی ضمیر مجرور کا مرجع متعین کر دیا کہ ضمیر کا مرجع احد الامرین ہے جیسا کہ کلمہ او سے سمجھا جا رہا ہے۔

بِالْفَاعِلِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہی ضمیر مجرور کا مرجع متعین کرنا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے۔

لَعَلَّ يَنْقُ قِيَامُهُ اِنْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چند اعتراضات کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ ۱: آپ نے کہا ہے کہ فعل یا شبہ فعل فاعل کے ساتھ قائم ہو، تو پھر فاعل کی تعریف ما ضرب زید میں زید پر

صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ اس وقت ضربِ اُزید کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ ضرب کی زید سے نفی ہے؟

﴿اعتراض﴾ 2: علیٰ جہۃ قیام سے متبادریہ ہے کہ وہ فعل فاعل سے صادر ہو، تو پھر فاعل کی تعریف مات زید، اور طال زید پر صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ موت اور طول زید سے تو صادر نہیں ہوتے ہیں؟

﴿اعتراض﴾ 3: قیام کا معنی ہے سیدھا کھڑا ہونا، تو سیدھا کھڑا ہونا یہ تو ذی روح چیز کا خاصہ ہے، اور فعل تو غیر ذی روح ہے تو پھر فعل سیدھا کھڑا کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ فعل یا شبہ فعل فاعل کے ساتھ قائم ہو اس سے مراد یہ ہے کہ صیغہ معلوم پر ہوا ب جملہ اعتراضات کا جواب حاصل ہو گیا ہے کہ مَصْرُوبٌ زَيْدٌ میں جو زید ہے اس پر تعریف صادق آئے گی کیونکہ یہ بھی صیغہ معلوم پر تو ہے اور مَاتَ زَيْدٌ اور طَالَ زَيْدٌ میں جو زید ہے اس پر تعریف صادق آئے گی کیونکہ یہ بھی صیغہ معلوم پر تو ہیں، تیسرے اعتراض کا جواب بھی آ گیا ہے کہ قیام کا معنی یہاں پر سیدھا کھڑا ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے مراد ہے کہ صیغہ معلوم پر ہو۔

وَ اخْتَوَزَ بِهَذَا الْقَيْدِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ علیٰ جہۃ قیام بہ والی قید کے فائدے کو بیان کرنا ہے کہ یہ قید احترازی ہے اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا مقصود ہے، جیسے مَصْرُوبٌ زَيْدٌ میں زید کہ اس کی طرف فعل کا اسناد بصیغہ مجہول ہے۔

وَالْاَوْحْتِیَاجُ اِلٰی هَذَا الْقَيْدِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: صاحب مفصل اور علامہ عبد القاہر جرجانی نے فاعل کی تعریف میں علی جہۃ قیام بہ کی قید کو ذکر نہیں کیا تو مصنف علیہ الرحمۃ کو بھی چاہیے تھا وہ بھی یہ قید ذکر نہ کرتے، تاکہ صاحب مفصل اور علامہ عبد القاہر جرجانی کی مخالفت لازم نہ آتی۔

﴿جواب﴾: صاحب مفصل اور علامہ عبد القاہر کے ہاں مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل میں داخل ہے لہذا ان کے ہاں یہ قید لگانے کی ضرورت نہیں جبکہ علامہ ابن حاجب اور دیگر بعض نحوی کہتے ہیں کہ مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل میں داخل نہیں بلکہ فاعل سے الگ مرفوعات کی مستقل قسم ہے لہذا ان کے نزدیک اس قید کی ضرورت ہے تاکہ اس سے مفعول مالم یسم فاعلہ کو نکالا جائے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مثالیں تو دینی تھیں فاعل کی، لیکن انہوں نے مثالیں دی ہیں قَامَ زَيْدٌ، وَ زَيْدٌ قَامَ اَبُوہُ، جو کہ جملے ہیں، جبکہ فاعل مفرد ہوتا ہے

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر تو کل کا کیا ہے لیکن مراد اس کی جزء اَبُوہُ کو لیا ہے جو کہ زَيْدٌ قَامَ اَبُوہُ میں ہے۔

﴿اعتراض﴾: مثالیں ہمیشہ مثل لڑکی وضاحت کے لئے ہوتی ہیں تو وضاحت کے لئے تو ایک مثال کافی تھی مصنف علیہ

الرحمة نے دو کیوں بیان کی ہیں؟

﴿جواب﴾: قَامَ زَيْدٌ مِثَالُ هَـ اس فاعل کی کہ جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے اور زَيْدٌ قَائِمٌ أَبُوهُ مِثَالُ هَـ اس فاعل کی کہ جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے۔

وَالْأَصْلُ أَنَّ يَلِيَّ الْخ سے غرض مصنف علیہ الرحمة فاعل کے احکام میں سے پہلا حکم بیان کرنا ہے کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو اور باقی معمولات پر مقدم ہو۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمة کا یہ کہنا ”کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو“ درست نہیں کیونکہ بعض اوقات فعل سے فاعل کا متصل ہونا محال بھی ہوتا ہے۔ جیسے: مَا ضَرَبَ عَمْرٌ وَالْأَزِيدُ

﴿جواب﴾: دودھ میں تر ہونا اصل ہے لیکن کبھی دودھ خشک بھی ہوتا ہے۔ جیسے: ٹیسلے کا ایوری ڈے، اسی طرح پانی میں اصل ٹھنڈا ہونا ہے لیکن کبھی وہ گرم بھی ہوتا ہے، الغرض! فاعل کے لیے اصل یہی ہے کہ وہ فعل کے ساتھ ہو لیکن کبھی وہ فعل سے جدا بھی ہوتا ہے۔

﴿سوال﴾: فاعل کے لیے فعل کے ساتھ متصل ہونا اصل کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: فعل و فاعل اگر چہ دو الگ الگ کلمے ہیں لیکن فاعل اپنے فعل کے جزء کے مشابہہ ہے، کیونکہ جس طرح کل اپنے وجود میں جزء کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے۔ چونکہ کل سے جزء متصل رہتا ہے تو جو جزء کے مشابہہ ہے وہ بھی متصل رہیگا، یعنی فعل سے فاعل متصل ہی رہیگا۔

فِي الْفَاعِلِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اصل تو مبہم ہے کہ اصل جو فعل سے متصل ہونا ہے فاعل میں ہے یا مفعول میں ہے اور مبہم پر حکم نہیں لگا سکتے

ہیں۔

﴿جواب﴾: یہ اصل فاعل میں ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہ بحث فاعل کی ہے۔

آئِي مَا يَنْبَغِي الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمة لفظ اصل کا معنی متعین کرنا ہے کہ اصل کا معنی یہاں قعدہ و کلیہ نہیں بلکہ اصل کا معنی اولیٰ اور اچھا ہے کہ اولیٰ اور اچھا یہ ہے کہ فاعل ملا ہوا ہو فعل کے ساتھ اور اگر فاعل فعل کے ساتھ ملا ہو نہ ہو تو یہ بھی جائز ہے لہذا ضَرَبَ عَمْرٌ وَاَزِيدٌ کہنا بھی جائز ہوگا۔

إِنْ لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ اصل بمعنی اولیٰ ہے تو فاعل کو مقدم کرنا بھی اولیٰ ہوگا اور اسے مؤخر کرنا بھی جائز ہوگا جبکہ

ضَرَبَ زَيْدٌ عَلَامَةً میں زید فاعل ہے لیکن اس کی تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ فاعل کو مؤخر کرنے سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتباً

لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

﴿جواب﴾: فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا اس صورت میں اولیٰ ہوگا جب کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں پر مانع اضممار قبل الذکر ہے۔

الْمُسْتَدَالِيَّة سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں صرف فعل کا ذکر کیا گیا ہے جبکہ فاعل جس طرح فعل سے متصل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: فعل سے یہاں مراد مستدالی الفاعل ہے خاص بول کر عام مراد لیا گیا ہے اور ظاہر ہے فاعل کی طرف مستند جس طرح فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی اپنے فاعل کی طرف مستند ہوتا ہے۔

أَيُّ يَكُونُ بَعْدَهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا ”کہ فاعل کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو“ اور اتصال کی دو صورتیں ہیں (۱) کہ فعل سے مقدم ہو کر متصل ہو (۲) فعل سے مؤخر ہو کر متصل ہو، یہاں کوئی صورت مراد ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں اتصال کی دوسری صورت مراد ہے یعنی فعل سے مؤخر ہو کر متصل ہو، مقدم نہ ہو۔

مِنْ مَعْمُولَاتِهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ اگر کوئی مانع نہ ہو تو فاعل کا فعل کے ساتھ متصل ہونا اولیٰ ہے ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ کوئی مانع بھی نہیں ہے لیکن اس کے باوجود فاعل فعل کے ساتھ متصل نہیں جیسے لَيْضَرِ بْنِ زَيْدٍ میں فعل اور فاعل کے درمیان نون تاکید ثقیلہ کا فاصلہ ہے یا جیسے كَفَى بِاللّٰهِ شَهِيدًا میں لفظ اللہ فاعل ہے تو فعل اور فاعل کے درمیان بائے جارہ کا فاصلہ ہے، اتصال نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل اور فعل کے درمیان کوئی شے نہ ہو تو اس سے مراد یہ ہے کہ معمولات فعل میں سے کوئی معمول (مفعول بہ وغیرہ) فاعل فعل کے درمیان نہ ہو، لہذا فعل و فاعل کے درمیان لام تاکید یا بائے جارہ کا آجانا قاعدے کے خلاف نہیں کیونکہ یہ فعل کے معمولات میں سے نہیں ہیں۔

لَا تَنْهَ كَالْجُزْءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے فعل کے ساتھ متصل ہونے کے اولیٰ ہونے پر دلیل پیش کرنی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل بمنزلہ فعل کی جزء کے ہے، شارح کا یہ جملہ صغریٰ ہے جس کا کبریٰ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو کسی چیز کی جزء کی مانند ہو اس میں اصل اور اولیٰ یہ ہے کہ وہ اس شے سے متصل ہو لہذا فاعل کے لئے اولیٰ یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل ہو۔

وَيَذُلُّ عَلَى ذَالِكَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے بمنزلہ جزء ہونے کی دلیل کو بیان کرنا ہے۔

کہ ضَرْبٌ میں لام کلمہ یعنی باء کو ساکن کرنا دلالت کرتا ہے کہ فاعل فعل کی جزء کی مانند ہے کیونکہ لام کلمہ یعنی باء کو ساکن



اس لئے کیا گیا ہے تاکہ ایک کلمہ میں چار حرکتیں پے در پے نہ آئیں، کیونکہ توالی اربع حرکات ایک کلمہ میں ناجائز ہے پس ثابت ہوا ضربتُ فعل و فاعل مل کر ایک کلمہ ہیں۔

فَلْيَدِّ الْكَ السَّع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ گزشتہ کلام کا نتیجہ بیان کرنا ہے کہ چونکہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل ہو پس اسی وجہ سے ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کی ترکیب جائز ہے اور ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کی ترکیب ناجائز و ممتنع ہے۔ ﴿اعتراض﴾ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ فاعل میں اصل یہ ہے کہ وہ فعل کے ساتھ متصل ہو، لہذا مثالیں بھی اسی اصل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں حالانکہ مثالیں اس اصل کے برعکس پیش کی گئیں ہیں کیونکہ جس مثال (ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ) میں فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا تھا اسکے بارے میں کہا کہ یہ کہنا درست نہیں اور جس مثال (ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ) میں فاعل فعل کے ساتھ ملا ہوا نہیں تھا اس کے بارے میں کہا کہ یہ کہنا درست ہے۔

﴿جواب﴾: جناب عالی! مذکورہ مثالیں اصل کے مطابق و موافق ہیں وہ اس طرح کہ (ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ) میں غَلَامَةٌ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدٌ ہے اور ضمیر کا مرجع ہمیشہ ماقبل میں ہوتا ہے پس ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ اصل میں ضَرْبٌ زَيْدٌ غَلَامَةٌ ہے جس میں فاعل! فعل سے ملا ہوا ہے لہذا ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کہنا درست ہے لیکن ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کہنا درست نہیں کیونکہ اس مثال میں غَلَامَةٌ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدٌ ہے اور ضمیر کا مرجع ہمیشہ ماقبل میں ہوتا ہے پس ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ اصل میں ضَرْبٌ زَيْدٌ غَلَامَةٌ ہے جس میں فاعل! فعل سے ملا ہوا نہیں لہذا ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کہنا درست نہیں۔

الْأَصْلُ الَّذِي السَّع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ذَالِكَ اسم اشارہ کا مشا الیہ بیان کرنا ہے کہ ذَالِكَ کا مشا الیہ الْأَصْلُ ہے یعنی اس اصل کی وجہ سے جو فاعل کے تقدم کا فعل کے باقی معمولات پر تقاضا کرتا ہے ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کہنا جائز ہے۔

لِتَقْدُمَ مَرْجِعُ الضَّمِيرِ السَّع سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ کی ترکیب کے جواز کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ غَلَامَةٌ کی ضمیر مجرور کا مرجع زَيْدٌ ہے جو کہ لفظاً اگرچہ مؤخر ہے لیکن رتبہً مقدم ہے کیونکہ زَيْدٌ فاعل ہے اور فاعل رتبہً مفعول سے مقدم ہو کر فعل کے ساتھ متصل ہوتا ہے لہذا لفظاً ضمائر قبل الذکر لازم آیا لیکن رتبہً نہیں، اور لفظاً ضمائر قبل الذکر جائز ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَامْتَنَعَ ضَرْبٌ غَلَامَةٌ زَيْدٌ التَّأخِرُ مَرْجِعِ الضَّمِيرِ وَهُوَ زَيْدٌ لَفْظًا وَرُتْبَةً فَيُلْزَمُ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَرُتْبَةً وَذَلِكَ غَيْرُ جَائِزٍ خِلَافًا لِلْأَخْفَشِ وَابْنِ جَنِّيٍّ وَمُسْتَنَدُهُمَا لِي ذَلِكَ قَوْلُ الشَّاعِرِ (شعر) جَزَى رَبُّهُ عَيْنِي عَدِيَّ بَنٍ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَادِيَّاتِ وَقَدْ فَعَلَ وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّ هَذَا الْضَرُورَةَ الشَّعْرَ وَالْمُرَادُ عَدَمُ جَوَازِهِ فِي سَعَةِ

الْكَلَامِ وَبَيَانَهُ لَأَنْسَلِمُ أَنَّ الضَّمِيرَ يَرْجِعُ إِلَى الْعَدِيِّ بَلْ إِلَى الْمَصْدَرِ الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ  
الْفِعْلُ أَيْ جَزَى رَبُّ الْجَزَاءِ وَإِذَا انْتَفَى الْإِعْرَابُ الدَّالُّ عَلَى فَاعِلِيَّةِ الْفَاعِلِ وَمَفْعُولِيَّةِ  
الْمَفْعُولِ بِالْوَضْعِ لَفْظًا فِيهِمَا أَيْ فِي الْفَاعِلِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُ صَرِيحًا وَفِي ضَمَنِ الْأَمْثَلَةِ  
وَالْمَفْعُولِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُ فِي ضَمَنِ الْأَمْثَلَةِ وَالْقَرِينَةِ أَيْ الْأَمْرُ الدَّالُّ عَلَيْهِمَا لَا بِالْوَضْعِ  
إِذَا لَا يُعْهَدُ أَنْ يُطْلَقَ عَلَى مَا وَضَعَ يَأْزَاءُ شَيْءٍ أَنَّهُ قَرِينَةٌ عَلَيْهِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ أَنَّ ذِكْرَ الْإِعْرَابِ  
مُسْتَفْنَى عَنْهُ إِذَا الْقَرِينَةُ شَامِلَةٌ لَهُ وَهِيَ إِمَّا لَفْظِيَّةٌ نَحْوُ ضَرَبْتُ مُوسَى حُبْلَى أَوْ مَعْنَوِيَّةٌ  
نَحْوُ أَكَلَ الْكُمَثَرَى يَحْيَى أَوْ كَانَ الْفَاعِلُ مُضْمَرًا مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ بَارِزًا كَضَرَبْتُ زَيْدًا  
أَوْ مُسْتَكِنًا كَزَيْدٌ ضَرَبَ غُلَامَهُ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ الْمَفْعُولُ مُتَأَخِّرًا عَنِ الْفِعْلِ لِثَلَاثٍ يَنْقُصُ  
بِمِثْلِ زَيْدٍ أَضَرَبْتُ أَوْ وَقَعَ مَفْعُولُهُ أَيْ مَفْعُولُ الْفَاعِلِ بَعْدَ الْإِبْشَارِ تَوْسُطَهَا بَيْنَهُمَا فِي  
صُورَتِي التَّقْدِيمِ وَالتَّأَخِيرِ نَحْوُ مَا ضَرَبَ زَيْدٌ الْأَعْمَرُ أَوْ بَعْدَ مَعْنَاهُمَا نَحْوُ إِنَّمَا ضَرَبَ  
زَيْدٌ عَمْرًا وَجَبَ تَقْدِيمُهُ أَيْ تَقْدِيمُ الْفَاعِلِ عَلَى الْمَفْعُولِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ .

﴿ترجمہ﴾: اور ناجائز ہے ضرب غلامہ زید مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے لفظوں میں اور مرتبے میں موخر ہونے  
کی وجہ سے یہذا لفظوں میں اور مرتبے میں اضماع قبل الذکر لازم آتا ہے اور وہ جائز نہیں ہے انش اور ابن جنی کا  
اختلاف ہے اور اس جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے شعر عدی ابن حاتم کا رب اسے میری طرف سے  
سزا دے بھونکنے والے کہتے کی سی سزا اور اس نے کر دیا اور ان کی دلیل کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ ضرورت شعر کی وجہ  
سے ہے اور مراد عدم جواز اضماع قبل الذکر وسعت کلام میں ہے اور یہ کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر عدی کی  
طرف ہوئی ہے بلکہ اس مصدر کی طرف کہ جس پر فعل دلالت کرتا ہے یعنی جزی رب الجزاء . اور جب منتهی ہو  
اعراب جو کہ فاعل کی فاعلیہ پر اور مفعول کی مفعولیہ پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے لفظی طور پر دونوں میں یعنی  
فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحت سے اور مثالوں کے ضمن میں گزرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے  
ضمن میں گزرا اور قرینہ یعنی وہ چیز جو فاعل اور مفعول پر بلا وضع دلالت کرے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوا کہ اس پر جو  
ایک چیز کے متعلق ہے میں وضع کی گئی ہے اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے لہذا ذکر قرینہ پر یہ  
اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اعراب کے ذکر کی حاجت نہیں کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے  
ضربت موسیٰ حبلی یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکُمَثَرَى یحیی یا ہو فاعل ضمیر ہو فاعل ضمیر متصل فعل کے ساتھ بارز ہو کر  
جیسے ضربت زید یا مستتر ہو کر جیسے زید ضرب غلامہ اس شرط سے کہ مفعول بہ فعل سے موخر ہوتا کہ مصنف  
کا قول زید ضربت سے ٹوٹ نہ جائے یا واقع ہو اس کا مفعول یعنی فاعل کا مفعول الا کے بعد اس شرط کے ساتھ کہ الا

تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول دونوں کے درمیان میں ہو جیسے ما ضرب زید لا عمرو یا  
الا کے معنی کے جیسے انما ضرب زید عمرو اتوا اس کی تقدیم واجب ہوگی یعنی فاعل کو ان تمام صورتوں میں مفعول  
پر مقدم کرنا۔

﴿تشریح﴾:

لِتَأْخِرَ مَرْجِعَ الضَّمِيرِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضَرَبَ غَلَامُهُ زَيْدًا کی ترکیب کے ممتنع ہونے کی وجہ کو  
بیان کرنا ہے کہ غلامہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے جو لفظاً بھی مؤخر ہے اور رتبہ بھی مؤخر ہے، لفظاً تو ظاہر ہے اور رتبہ مؤخر اس لئے  
ہے کہ وہ مفعول پہ ہے اور مفعول پہ رتبہ مؤخر ہوتا ہے لہذا لفظاً اور رتبہ اضرار قبل الذکر لازم آیا جو کہ جائز نہیں۔

خِلَافًا لِلْإِخْفَافِ وَابْنِ جَنِّي الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش اور ابن جنی (ان کا نام عثمان ہے، یہ بھین  
میں کہیں پھینک دیئے گئے تھے، جب انہیں لوگوں نے پایا تو انہوں نے سمجھا کہ شاید یہ کسی جن کی اولاد ہیں) کا اختلاف بیان  
کرنا ہے کہ یہ لوگ اس ترکیب کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے ہاں اضرار قبل الذکر لفظاً و معنی جائز ہے اور ان کا استدلال  
شاعر کا قول ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہے جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْيَكْلَابِ الْعَادِيَّاتِ

اس کے معنی ہیں "عدی بن حاتم کو اس کا رب کتوں کی سی سزا دے" اس شعر میں ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع  
ہے اور ترکیب میں جزی کا مفعول ہے اور مفعول کا رتبہ مؤخر ہوتا ہے چونکہ یہ باعتبار لفظ اور رتبہ کے مؤخر ہوا لہذا جزی ربہ کی  
ضمیر میں اضرار قبل الذکر لازم آیا اگر یہ ناجائز ہوتا تو شاعر اپنے شعر میں اس کا ارتکاب کیونکر کرتے، اس سے معلوم ہوا کہ اضرار قبل  
الذکر لفظاً اور رتبہ جائز ہے۔

وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّ هَذَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام اخفش اور ابن جنی کی دلیل کے دو جواب ذکر کرنا  
ہے، جن میں سے پہلا جواب تسلیمی اور دوسرا جواب عدم تسلیمی ہے۔

﴿جواب 1﴾: ہم تسلیم کرتے ہیں ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے حالانکہ وہ مؤخر ہے لیکن ایسا ضرورت  
شعری کی وجہ سے ہوا ہے، اور قاعدہ مشہور ہے کہ ضرورت شعری کے لئے وہ کچھ جائز ہو جاتا ہے جو کچھ اس کے علاوہ کے لئے  
جائز نہیں ہوتا، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ فاعل کے ساتھ ضمیر کا اتصال مع تاخیر المفعول جائز نہیں یہ کلام نثر کی بات ہے۔

﴿جواب 2﴾: ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ربہ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے بلکہ اس کا مرجع جزا مصدر  
ہے جس پر جزی فعل دلالت کر رہا ہے تقدیری عبارت یوں ہوگی جزی رب الجزاء۔

أَيُّ فِي الْفَاعِلِ الْمُتَقَدِّمِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: فیہما میں ضمیر کا مرجع فاعل اور مفعول دونوں ہیں فاعل کا ذکر تو ہو چکا اور مفعول کا ذکر نہیں ہوا لہذا مفعول میں

اضرار قبل الذکر لازم آیا جو کہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: فاعل کا ذکر صراحۃً ہو چکا اور مثالوں کے ضمن میں بھی ہو چکا اور مفعول کا ذکر اگرچہ صراحۃً نہیں ہوا لیکن مثالوں کے ضمن میں ہو چکا ہے اور مذکور ضمنی کی طرف ضمیر کو لوٹانا جائز ہے لہذا اضماع قبل الذکر لازم نہیں آیا۔

أَيِ الْأَمْرِ الذَّلَالُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اعراب کا ذکر فضول و بے فائدہ ہے اس لئے کہ ”قرینہ“ اعراب کو بھی شامل ہے کیونکہ قرینہ کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی شے کی تعیین پر دلالت کرے اور یہ بات اعراب میں بھی پائی جاتی ہے لہذا اعراب کو ذکر کرنا بے فائدہ ہوا۔

﴿جواب﴾: قرینہ کا ذکر اعراب کو شامل نہیں کیونکہ قرینہ وہ ہوتا ہے جو کسی شے کی تعیین پر بغیر وضع کے دلالت کرے اور اعراب وہ ہے جو کسی شے کی تعیین پر بالوضع دلالت کرے تو دونوں میں تباہی ہو اور قرینہ اعراب کو شامل نہ ہوا، لہذا اعراب کا ذکر فضول و بے فائدہ نہ ہوا۔

فَلَا يَسِرُّدُ عَلَيْهِ أَنْ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاضل ہندی علیہ الرحمۃ کا رد کرنا ہے، کہ جب یہ بات واضح ہو چکی کہ قرینہ اور اعراب میں فرق و تباہی ہے کہ قرینہ کی دلالت شے کی تعیین پر بلا وضع ہوتی ہے اور اعراب کی بالوضع ہوتی ہے پس علامہ فاضل ہندی علیہ الرحمۃ کا یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا ”کہ اعراب کے بعد قرینہ کا ذکر فضول و مستدرک ہے کیونکہ قرینہ اعراب کو بھی شامل ہے“۔

وَهِيَ إِمَّا لَفْظِيَّةٌ نَحْوُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قرینہ کی تقدیم کرنی ہے کہ قرینہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) قرینہ لفظیہ کہ جو لفظوں میں پایا جائے جیسے ضربت موسیٰ جلی اس میں ضربت کی تائے تانیضہ قرینہ ہے کہ فاعل مؤنث ہے یعنی فاعل لفظ موسیٰ نہیں جلی ہے۔

(۲) قرینہ معنویہ کہ جو معنی میں پایا جائے جیسے اکل الکمری بھی کہ یحییٰ نے ناشپاتی کھائی اب یہ معنی قرینہ ہے کہ یہاں فاعل لفظ یحییٰ ہے ورنہ معنی ہوگا ناشپاتی نے یحییٰ کو کھایا جو کہ درست نہیں۔

الْفَاعِلُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کا ن فعل ناقص کی ضمیر اسم کا مرجع متعین کرنا ہے کہ اس کا مرجع فاعل ہے۔

بَارِزًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ضمیر کی تعلیم کا بیان کرنا ہے کہ جب فاعل ضمیر متصل ہو خواہ متصل ہو کر بارز ہو جیسے ضَرْبْتُ زَيْنًا یا ضمیر مستتر ہو جیسے زَيْنًا ضَرْبْتُ غُلَامًا دونوں صورتوں میں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔

بَشْرَطِ أَنْ يَكُونَ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ ضابطہ تو زَيْنًا ضَرْبْتُ جیسی مثال سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں فاعل ضمیر متصل بارز ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کی مفعول پر تقدیم واجب نہیں۔

﴿جواب﴾: ہمارا بیان کردہ ضابطہ ایک شرط سے مشروط ہے اور وہ شرط یہ ہے کہ مفعول فعل سے مؤخر ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں مفعول! فعل سے مؤخر نہیں بلکہ مقدم ہے لہذا اس مثال کو لیکر اعتراض کرنا درست نہیں۔



بشرط تو شرطها علیہ سے فرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔  
 ﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ اگر مفعول الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے جبکہ ماضی ضرب الا  
 عمرو ازید میں مفعول الا کے بعد بھی واقع ہے لیکن پھر بھی فاعل کو اس پر مقدم نہیں کیا گیا۔  
 ﴿جواب﴾: مذکورہ ضابطہ اس وقت ہے کہ جب الا فاعل اور مفعول کے وسط میں ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں تو  
 فاعل اور مفعول دونوں الا کے بعد واقع ہیں۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: آمالیٰ صُورۃ انتفاء الاعراب فیہما والقربیۃ فیللتحرز عن الالتباس واما  
 فی صُورۃ کون الفاعل ضمیراً متصلاً فللمنافاة الاتصال الانفصال واما فی صُورۃ  
 وقوع المفعول بعد الا لکن بشرط تو شرطها بینہما فی صُورتی التقدیم والتأخیر فللنا  
 یقلب الحصر المطلوب فان المفہوم من قوله ما ضرب زید الا عمرو انحصار  
 ضاربۃ زید فی عمرو مع جواز ان یكون عمرو مضرراً بالشخص آخر والمفہوم من  
 قوله ما ضرب عمرو الا زید انحصار مضررۃ عمرو فی زید مع جواز ان یكون زید  
 ضارباً لشخص آخر فلو انقلب احدهما بالآخر لانقلب الحصر المطلوب وانما قلنا  
 بشرط تو شرطها بینہما فی صُورتی التقدیم والتأخیر لانه لو قدم المفعول علی الفاعل  
 مع الا لقال ما ضرب الا عمرو زید فالظاهر ان معناه انحصار ضاربۃ زید فی عمرو واذ  
 الحصر انما هو فی ما یلی الا فلا یقلب الحصر المطلوب فلا یجب تقدیم الفاعل لکن  
 لم یستحسنه بعضهم لانه من قبیل قصر الصفة قبل تمامها وانما قلنا الظاهر ان معناه  
 کذا الاحتمال ان یكون معناه ما ضرب احداً الا عمرو زید فیفید انحصار صفة کل  
 واحد منہما فی الآخر وهو ایضاً خلاف المقصود واما وجوب تقدیمہ علیہ فی صُورۃ  
 وقوع المفعول بعد معنی الا لان الحصر ہنا فی الجزء الآخر فلو اخر الفاعل لانقلب  
 المعنی قطعاً واذ اتصل بہ ائی بالفاعل ضمیر مفعول نحو ضرب زید اعلامہ او وقع ائی  
 الفاعل بعد الا المتوسطة بینہما فی صُورتی التقدیم والتأخیر نحو ما ضرب  
 عمرو الا زید وفائدة هذا القید مثل ما عرفت انفاً او وقع الفاعل بعد معناه ائی معنی  
 الا نحو انما ضرب عمرو زید او اتصل مفعولہ بہ بان یكون المفعول ضمیراً متصلاً  
 بالفعل وهو ائی الفاعل غیر ضمیر متصل بہ نحو ضربک زید وجب تأخیرہ ائی



تأخیر الفاعل عن المفعول في جميع هذه الصور أمافي صورة اتصال ضمير المفعول  
بـه لئلا يفسر إلا ضمناً قبل الذكر لفظاً ورتبةً وأمافي صورة وقوعه بعد  
إلا أمفناً لئلا يتقلب الحصر المطلوب وأمافي صورة كون المفعول ضميراً متصلاً  
والفاعل غير متصل لمنافاة الاتصال الانفصال بتوسط الفاعل الغير المتصل بـه وبين  
المفعول بخلاف ما إذا كان الفاعل أيضاً ضميراً متصلاً فإنه حينئذ يجب تقديمه الفاعل  
نحو ضربتكَ

ترجمہ: لیکن فاعل و مفعول میں اعراب اور قرینہ کے منشی ہونے کی صورت میں فاعل کا مقدم ہونا تو اتہاس  
میں سے بچنے کے لئے ضروری ہے لیکن فاعل کا ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم ہونا تو اتصال کے انفصال  
کا منافی ہونے کی وجہ سے اور بہر حال مفعول کے الا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں لیکن اس شرط کے ساتھ کہ  
الا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو تو اس لئے کہ حصر و مطلوب منقلب نہ ہو جائے  
کیونکہ قائل کے قول ما ضرب زید الا عمرو ا سے مفہوم زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں باوجود اس بات  
کے جواز کے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب ہو اور قائل کے قول ما ضرب عمرو الا زید سے مقصود عمرو کی  
مضروبیت کا انحصار زید میں باوجود اس بات کے جواز کے کہ زید کسی دوسرے شخص کا ضارب ہو پس ان دونوں میں  
سے ایک اگر دوسرے سے منقلب ہو جائے تو حصر منقلب ہو جائے گا اور ہم نے تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں  
میں الا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کے ساتھ اس لئے کہا کہ اگر الا کے ہمراہ مفعول کو فاعل سے  
مقدم کیا جائے پس کہا جائے ما ضرب الا عمرو و ا زید تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی زید کی ضاربیت کا انحصار  
ہے عمرو میں کیونکہ حصر اس میں ہوتا ہے جو الا کے متصل ہو لہذا حصر و مطلوب منقلب نہ ہو گا اس لئے فاعل کی تقدیم  
ضروری نہ رہی لیکن بعض نحاة نے اسے مستحسن قرار نہیں دیا کیونکہ یہ قصر صفت قبل از تمام صفت کے قبیل سے ہے  
اور ہم نے الظاهر ان معناه کذا اس بات کے احتمال کی وجہ سے کہا کہ اس کا معنی یہ ہو ما ضرب احدا احد  
الا عمرو و ا زید پس یہ معنی جو غیر ظاہر ہے فاعل و مفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ  
دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے اور بہر حال مفعول کے الا کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس سے  
فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر حصر جز و تاخیر میں ہے لہذا اگر فاعل کو موخر کر دیا جائے تو  
معنی یقیناً برعکس ہو جائے گا۔ اور جب متصل ہو اس کے ساتھ یعنی فاعل کے ساتھ مفعول کی ضمیر جیسے ضرب زید ا  
غلامہ یا واقع ہو یعنی فاعل الا کے بعد جو تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہوتا ہے  
جیسے ما ضرب عمرو الا زید اور اس کی قید کا فائدہ اس کی مانند ہے جو تم نے ابھی معلوم کر لیا ہے یا واقع ہو

فاعل اس کے معنی کے بعد یعنی الا کے معنی کے بعد جیسے الما ضرب عمروا زید یا فاعل کا مفعول اس کے ساتھ متصل ہو اس طرح کے مفعول ضمیر متصل ہو فعل کے ساتھ اور وہ یعنی فاعل ضمیر متصل نہ ہو فعل کے ساتھ جیسے ضربک زید تو واجب ہے اس کی تاخیر یعنی مفعول سے فاعل کی تاخیر ان تمام صورتوں میں لیکن مفعول کی ضمیر کے فاعل کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں اس لئے تاکہ لفظ اور رتبہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے اور لیکن فاعل کے الایا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس لئے کہ حصر مطلوب تبدیل نہ ہو جائے اور لیکن مفعول کے ضمیر متصل اور فاعل کے غیر متصل ہونے کی صورت میں اتصال کے انفصال کے منافی ہونے کی وجہ سے فاعل غیر متصل کے فعل اور مفعول کے درمیان ہونے کی وجہ سے یہ خلاف ہے اس صورت کے جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم واجب ہے جیسے ضربتک۔

﴿تشریح﴾:

آمَالِي صُورَةَ اِنْتِفَاءِ الْاَلَخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کو مفعول پر مقدم کرنے کے سلسلے میں متن میں مذکور چار دعووں کی وجوہات بیان کرتی ہیں۔ اور وہ چار دعوے یہ ہیں۔

1: جب فاعل اور مفعول پر لفظاً اعراب نہ ہو بلکہ تقدیراً ہو اور تقدیری اعراب کی تعیین پر کوئی قرینہ (مَآيُشِرُ السِّي الْمَطْلُوب یعنی جو مطلوب تک پہنچائے) بھی نہ ہو جو فاعل کی قاعلیت پر یا مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے ضَرَبَ مُوسَى عِيسَى

2: فاعل کی ضمیر فعل کے ساتھ متصل ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے ضَرَبْتُ زَيْدًا

3: فاعل کا مفعول اِلَّا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے مَا ضَرَبَ زَيْدًا اِلَّا بِكُرًا

4: فاعل کا مفعول اِلَّا کے معنی کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے۔ جیسے اِنَّمَا ضَرَبَ زَيْدًا

عَمْرًا

☆ پہلے دعوے کی وجہ یہ ہے کہ تاکہ فاعل اور مفعول میں التباس لازم نہ آئے۔

☆ دوسرے دعوے کی وجہ یہ ہے کہ اگر فاعل کی تقدیم واجب نہ ہو تو پھر فاعل کی تاخیر مفعول سے جائز ہوگی اور جب

فاعل مؤخر ہوگا تو ضمیر متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں کیونکہ اتصال و انفصال کے درمیان منافات ہے۔

☆ اور تیسرے دعوے کی وجہ یہ ہے..... تاکہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے کیونکہ مثل مذکور (مَا ضَرَبَ زَيْدًا اِلَّا

بَكْرًا) سے مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بکر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر الا کے بعد ہوتا ہے پس معنی یہ ہوا کہ زید نے بکر کو ہی

مارا کسی اور کو نہیں مارا، ممکن ہے کہ بکر کو کسی دوسرے نے مارا ہو پس اگر فاعل مؤخر ہو اور مفعول مقدم ہو جائے اور یوں کہا جائے

مَا ضَرَبَ بَكْرًا اِلَّا زَيْدًا تو مقصود مذکور فوت ہو جائیگا اور اب معنی یہ ہوگا کہ بکر کی مضروبیت زید میں منحصر ہے یعنی بکر کو صرف زید

نے ہی مارا کسی اور نے نہیں ممکن ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو۔

وَأَنَّمَا قُلْنَا بِشَرْطِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: دعویٰ ثالث کو شرط توسط کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ اگر فاعل پر مفعول کو بمع الا مقدم کیا جائے یعنی اس طرح کہا جائے مَا ضَرَبَ الْأَعْمَرُ

زید تو ظاہر معنی اس کا یہ ہے کہ ضاربیت زید! عمرو میں بند ہے کیونکہ حصر اس چیز کے اندر ہوتا ہے جو متصل یا لا ہو، تو پھر اس وقت حصر مطلوب نہیں بدلے گا کیونکہ حصر مطلوب بھی یہی ہے کہ ضاربیت زید عمرو میں بند ہے تو پھر اس وقت فاعل کا مقدم کرنا واجب نہیں، جبکہ ہم وہ صورت بیان کر رہے ہیں کہ جس میں فاعل کی تقدیم مفعول پر واجب ہے۔

وَأَنَّمَا قُلْنَا الظَّاهِرُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال مذکور مَا ضَرَبَ الْأَعْمَرُ وَزَيْدٌ کے معنی زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہونے کو بظاہر کیوں کہا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: مثال مذکور چونکہ اس معنی کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ مَا ضَرَبَ أَحَدًا أَحَدًا إِلَّا عَمْرُوًا زَيْدٌ کہ کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو مارا اس میں زید کی ضاربیت عمرو میں اور عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر ہو جائیگی جو کہ یہ بھی خلاف مقصود ہے۔

﴿سوال﴾: جب مثال مذکور کے دو معنی ہیں تو معنی اول کو بظاہر کیوں کہا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: معنی اول چونکہ بدلتہ استفادہ حاصل ہوتا ہے اس لئے اسے بظاہر کہہ دیا گیا۔

وَأَمَّا وَجُوبُ تَقْدِيمِهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دعویٰ رابع کی وجہ بیان کرتی ہے کہ جب مفعول معنی الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کی تقدیم مفعول پر تیسری صورت کی طرح اس لئے واجب ہے تاکہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو مثلاً انما ضارب زید عمرو میں مقصود ضاربیت زید کا عمرو میں انحصار ہے اس لئے کہ حصر آخری جزء میں ہوتا ہے اور آخری جزء عمرو ہے اور اگر فعل کو مؤخر کر کے یوں کہیں انما ضارب عمرو زید تو اس وقت مضروبیت عمرو کا زید میں انحصار ہوگا حالانکہ مقصود ضاربیت زید کا انحصار ہے عمرو میں لہذا فاعل کی تقدیم مفعول پر اس صورت میں واجب ہے تاکہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو۔

وَأِذَا اتَّصَلَ بِهِ آئِي بِالْفَاعِلِ الْخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ان عوارض کا بیان کرنا ہے کہ جن کی وجہ سے فعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے، وہ چار عوارض ہیں۔

1: جب فعل کے ساتھ مفعول کی طرف لوٹنے والی ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے ورنہ اضمار قبل لہذا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

جیسے ضَرَبَ زَيْدًا غَلَامَةً، وَإِذَا ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ

جیسے مَا ضَرَبَ عَمْرُوًا إِلَّا زَيْدًا

2: جب فاعل الا کے بعد واقع ہو۔

3: جب فعل ال کے ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہو۔ جیسے: إِنَّمَا ضَرَبَ عَمْرُوًا زَيْدًا

❖ یاد رہے کہ ان دونوں صورتوں میں (دوسری اور تیسری صورت میں) فاعل کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے تاکہ حصر مطلوب حاصل ہو جائے اور حصر مطلوب یہاں یہ ہے کہ ”عمر و کی معرود بیت زید میں ہی منحصر ہے مگر زید کی ضاربیت عمر و میں منحصر نہیں ہے“ یعنی ان دونوں صورتوں میں متکلم کا مقصود یہ ہے کہ عمر و کو زید کے علاوہ کسی اور نے نہیں مارا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو۔

لیکن اگر فاعل کو مقدم کر دیا جائے تو پھر مذکورہ مطلوب حاصل نہیں ہوگا بلکہ مطلب یہ ہوگا ”زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے مگر عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر نہیں یعنی زید نے عمرو کے علاوہ کسی اور کو نہیں مارا لیکن یہ ہو سکتا ہے عمرو کو کسی اور نے بھی مارا ہو اور یہ مطلب! متکلم کی منشاء کے خلاف ہے۔

4: جب فاعل کا مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل ضمیر متصل نہ ہو تو فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا واجب ہے ورنہ ضمیر متصل کو منفصل کرنا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔ جیسے طَوَّبَكَ رَبُّنَا۔

الْمُتَوَسِّطَةُ بَيْنَهُمَا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: ﴿مَا حَرَبَ إِلَّا يَذْمُرُوا﴾ میں فاعل الا کے بعد واقع ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مفعول سے مؤخر کرنا ضروری نہیں؟ حالانکہ ابھی یہی قاعدہ بیان کیا گیا ہے کہ جب فاعل الا کے بعد واقع ہو تو مفعول کو فاعل پر مقدم کرنا ضروری ہے۔

﴿جواب﴾: ماقبل میں بیان کردہ ضابطہ میں ایک شرط یہ بھی تھی کہ الّا فاعل اور مفعول کے وسط میں ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں الّا وسط میں نہیں طرف میں ہے۔

وَأَمَّا فِي سُورَةِ اتِّصَالِ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مذکور صور اربعہ میں فاعل کے مفعول سے مؤخر ہونے کی وجوہات کو بیان کرنا ہے جن کا بیان ہم نے صور اربعہ کے ساتھ ہی کر دیا ہے۔

بِخِلَافِ مَاذَا كَانَ الْفَاعِلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال ۶: مفعول اگر ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا ضروری ہے لیکن فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو پھر کیا کرنا چاہیے؟

﴿جواب﴾: اگر فاعل بھی ضمیر متصل ہو تو پھر فاعل کو اس مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے، جیسے ضَرَبْتُكَ

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يُحذفُ الْفِعْلُ الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ ذَالِيَةٍ عَلَى تَعْيِينِ الْمَحذُوفِ  
جَوَازًا أَيْ حَذْفًا جَائِزًا مِثْلَ زَيْدٌ أَيْ فِيمَا كَانَ جَوَابًا لِسُؤَالٍ مُحَقِّقٍ لِمَنْ قَالَ مَنْ قَامَ  
سَائِلًا عَمَّنْ يَقُومُ بِهِ الْقِيَامُ لِيَجُوزَ أَنْ تَقُولَ زَيْدٌ يَحذفُ قَامَ أَيْ قَامَ زَيْدٌ وَيَجُوزُ أَنْ تَقُولَ  
قَامَ زَيْدٌ بِذِكْرِهِ وَإِنَّمَا قَدِرَ الْفِعْلُ دُونَ الْخَبَرِ لِأَنَّ تَقْدِيرَ الْخَبَرِ يُوجِبُ حَذْفَ الْجُمْلَةِ

وَتَقْدِيرُ الْفِعْلِ حَذْفُ أَحَدِ جُزْأَيْهَا وَالتَّقْلِيلُ فِي الْحَذْفِ أَوَّلَى وَكَذَا يُحذفُ الْفِعْلُ  
جَوَازًا إِمَّا كَانَ جَوَابًا لِسُؤَالٍ مُقَدَّرٍ نَحْوَ قَوْلِ الشَّاعِرِ فِي مَرْثِيَةِ يَزِيدَ بْنِ نَهْشَلٍ وَلِيِّكَ  
عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ يَزِيدُ مَرْفُوعٌ عَلَى أَنَّهُ مَفْعُولٌ مَالَمَ يُسَمَّ لِفَاعِلِهِ ضَارِعٌ أَيْ  
عَاجِزٌ ذَلِيلٌ وَهُوَ قَاعِلُ الْفِعْلِ الْمَحذُوفِ أَيْ يَبْكِيهِ ضَارِعٌ بِقَرِينَةِ السُّؤَالِ  
الْمُقَدَّرِ وَهُوَ مَنْ يَبْكِيهِ وَأَمَّا عَلَى رِوَايَةِ لَيْكَ يَزِيدُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ وَنَصَبُ يَزِيدَ فَلَيْسَ  
بِمَا نَحْنُ فِيهِ لِحُصُومَةٍ مُتَعَلِّقٍ بِضَارِعٍ أَيْ يَبْكِيهِ مَنْ يَذَلُّ وَيَعْجِزُ عَنْ مُقَاوَمَةِ الْخُصَمَاءِ  
لِأَنَّهُ كَانَ ظَهِيرًا لِلْعَجْزَةِ وَالْإِذْلَاءِ وَآخِرُ الْبَيْتِ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطْبِحُ الطَّوَانِحُ وَالْمُخْتَبِطُ  
السَّائِلُ مِنْ غَيْرِ وَبِسِيلَةٍ وَالْإِطَاعَةُ الْإِهْلَاكُ وَالطَّوَانِحُ جَمْعُ مُطْبِحَةٍ عَلَى غَيْرِ الْقِيَاسِ  
كَلِّوَاقِعَ جَمْعُ مُلْقِحَةٍ وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِمُخْتَبِطٍ وَمَا صَدْرِيَّةٌ يَعْنِي وَيَبْكِيهِ أَيْضًا مَنْ يَسْأَلُ  
بِغَيْرِ وَبِسِيلَةٍ

ترجمہ: اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل جو فاعل کو رفع دیتا ہے بوقت قرینہ جو تعین محذوف پر دلالت کرتا ہے  
بطور جواز یعنی حذف جائز زید کی مثل میں یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو جو اس کے جواب میں کہا گیا  
جس نے کہا من قسام؟ سوال کرنے والا ہو اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے قہم کو  
حذف کر کے کہے زید یعنی قسام زید اور جائز ہے کہے قہم کو ذکر کر کے قہم زید۔ اور فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر کو اس  
لئے کہ خبر کو مقدر ماننا حذف جملہ کو واجب کرتا ہے اور فعل کو مقدر ماننا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک جزء کے  
حذف کو واجب کرتا ہے اور حذف میں تقلیل اولیٰ ہے۔ اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثل میں حذف کیا  
جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو کیسے زید بن نہشل مرثیہ میں شاعر کا قول ہے لیک بربنائے مفعول یزید مرفوع  
ہے مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کی بنا پر ضارِع یعنی عاجز و ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل  
محذوف کا فاعل ہے یعنی بیکہ ضارِع اور سوال مقدر من یبکیہ ہے اور لیکن لَیْكَ مَنی للفاعل اور یزید کے نصب  
کی روایت کی بنا پر مفعول ہونے کی وجہ سے تو وہ روایت مانحن فیہ میں سے نہیں ہے لخصومة ضارِع کے متعلق ہے  
یعنی یزید کو ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں سے انتقام لینے سے عاجز اور ذلیل ہو کیونکہ یزید عاجز اور کمزور لوگوں کا  
مددگار تھا اور شعر کا آخر ہے ومختبط مما تطیح الطوانح اور مختبط بے وسیلہ سائل کو کہتے ہیں اور اطاعت  
بلاک کرنا ہے اور طوانح مطیحة کی جمع ہے خلاف قیاس جیسے لواقع ملقحة کی جمع ہے اور مما مختبط  
کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید کو وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا تھا مہلکات کے اس کے مال کو  
ہلاک کرنے کی وجہ سے اور اس چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے کہ جس کے ذریعہ وہ مال حاصل کرتا تھا کیونکہ وہ



سائلین کو بغیر وسیلہ کے دینے والا تھا۔

﴿تشریح﴾:

الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: ۱: جس طرح فعل کا حذف جائز ہے اسی طرح شبہ فعل کا بھی حذف جائز ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے حذف کے لئے تخصیص صرف فعل کی ہی کیوں کی؟

﴿سوال﴾: ۲: یہاں بحث تو فاعل کے احوال سے ہو رہی تھی اور حذف فعل! فعل کے احوال میں سے ہے لہذا یہ تو اشتغال بمالا یعنی ہے جو کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی شایان شان نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: (پہلے سوال کا جواب) فعل سے مراد رافع للفاعل ہے اور یہ فعل اور شبہ فعل دونوں کو شامل ہے۔ (دوسرے سوال کا جواب) اگرچہ حذف فعل! فعل کے احوال میں سے ہے لیکن یہاں فعل سے مراد وہ فعل ہے جو فاعل کے متعلقات میں سے ہے، اور فاعل کے متعلقات سے بحث کرنا اشتغال بمالا یعنی نہیں ہے۔

ذَالِیْ عَلٰی تَعْنِیْنِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ قرینہ کے معنی کا تعین کرنا ہے کیونکہ قرینہ کا معنی موقعہ محل کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے کبھی تعین معنی پر دلالت کرتا ہے، جیسے مشترک میں اور کبھی تعین حذف پر دلالت کرتا ہے یہاں یہ دوسری قسم مراد ہے۔

أَمَّا حَذْفًا جَائِزًا الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: متن میں جَوَازًا منصوب ہے اور منصوب کی کل بارہ قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کونسی قسم ہے؟

﴿جواب﴾: یہ (جَوَازًا) باعتبار موصوف محذوف کے مفعول مطلق ہے اور وہ موصوف محذوف حَذْفًا ہے جو کہ

يُحَذَفُ کا مصدر ہے۔

وَأَنَّمَا قَدَّرَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مَنْ قَامَ کے جواب میں زید سے پہلے قام فعل محذوف ہے، ایسا بھی تو ہو سکتا ہے پہلے فعل

محذوف نہ ہو بلکہ پہلے زید مبتدا ہو اور اس کے بعد قام فعل خبر محذوف ہو۔

﴿جواب﴾: زید کے بعد اگر قام فعل کو محذوف مانا جائے تو زید مبتدا ہوگا اور قام اپنی ضمیر مرفوع فاعل سے مل کر خبر ہوگا

اور اگر زید سے پہلے قام فعل محذوف مانا جائے تو زید فاعل ہوگا، پہلی صورت میں حذف جملہ ہوگا اور دوسری صورت میں حذف

فعل ہوگا چونکہ حذف میں تقلیل اولیٰ ہوتی ہے لہذا زید سے پہلے قام فعل کو محذوف مانا جاتا ہے کیونکہ جملے کے دو جزوؤں میں

سے ایک جزء (اکیسے فعل) کو محذوف ماننا اولیٰ ہے۔

وَكَذَٰلَا يُحَذَفُ الْفِعْلُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: حذف جائز کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں ہیں ایک کر دی جاتی؟

﴿جواب﴾: حذف فعل کا قرینہ کبھی ملفوظ محقق ہوتا ہے اور کبھی مقدر ہوتا ہے لہذا پہلی مثال سوال محقق (من قام) کی ہے اور دوسری مثال سوال مقدر (من یسکب) کی ہے۔

✽ اکیلے فعل کو حذف کرنے کی دو صورتیں ہیں (۱) حذف فعل جوازی (۲) حذف فعل وجوبی، حذف فعل جوازی وہاں ہوگا جہاں قرینہ اور قاسم مقام دونوں موجود ہوں۔

حذف فعل جوازی کی پھر دو صورتیں ہوتی ہیں (۱) حذف فعل پر قرینہ سوال محقق ہو (۲) حذف فعل پر قرینہ سوال مقدر ہو، پہلی صورت کی مثال سائل کے سوال مَسْنُ قَامَ کے جواب میں واقع ہونے والا زید دوسری صورت (سوال مقدر) کی مثال شاعر ضرار بن ہشیل کا شعر ہے جس نے اپنے بھائی یزید بن ہشیل کی وفات پر صدمے سے لبریز ہو کر کہا تھا۔

شعر وَلَيْسَكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحُصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطْبِخُ الطَّوَانِجُ

﴿ترکیب﴾: (لَيْسَكَ) فعل امر غائب معروف (يَزِيدُ) نائب فاعل (لِحُصُومَةٍ) جار مجرور ہو کر (ضَارِعٌ) کے متعلق ہوئے ضَارِعٌ اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر معطوف علیہ (وَ) حرف عطف (مُخْتَبِطٌ) صیغہ صفت (مَنْ) حرف جار (مَّا) موصول اپنے صلہ سے مل کر مجرور ہو لیکن حرف جار کا، جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ہوا مُخْتَبِطٌ صیغہ صفت کا، صیغہ صفت اپنے فاعل اور متعلق سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر معطوف ہوا، معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل ہوا یسکی فعل محذوف کا، یسکی فعل محذوف اپنے فاعل سے مل کر لفظاً جملہ فعلیہ خبریہ ہوا اور معنی جملہ فعلیہ انشائیہ ہوا۔

✽ اس مثال میں (ضَارِعٌ) اور (مُخْتَبِطٌ) معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر فاعل ہوا ہے یسکی فعل محذوف کا، اور یسکی فعل یہاں محذوف ہے جس پر قرینہ سوال مقدر ہے کہ پہلے مصرع میں شاعر نے جب یہ کہا کہ ”یزید پر رویا جائے تو یہاں ایک سوال پیدا ہوا کہ مَنْ یسکب؟ کہ اس پر کون روئے؟ تو شاعر نے جواب دیا کہ ضَارِعٌ یعنی وہ شخص روئے جو لوگوں کی دشمنی کے سبب عاجز و ذلیل اور تنگ ہو، اس شعر میں ضَارِعٌ کو رفع دیئے والا فعل محذوف ہے کیونکہ سوال مقدر بُگَاء (رونے) کے بارے میں تھا تو جواب بھی بُگَاء کے بارے میں ہونا چاہیے تھا لیکن جواب میں بُگَاء کا ذکر نہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہاں بُگَاء کا فعل یسکی محذوف ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يُحَذِّفُ الْفِعْلُ الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ لِقَرِينَةٍ دَالَّةٍ عَلَى تَعْيِينِهِ وَجُوبًا أَيْ حَذْفًا وَاجِبًا فِي مِثْلِ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ أَيْ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ حُذِفَ الْفِعْلُ ثُمَّ لَسَرَ لِرَفْعِ الْإِتِهَامِ النَّاسِيئِ مِنَ الْحَذْفِ لِأَنَّهُ لَوْ ذَكَرَ الْمُفَسِّرُ لَمْ يَبْقَ

الْمُفَسِّرُ مُفَسِّرًا بَلْ صَارَ خَشَوًا بِخِلَافِ الْمُفَسِّرِ الَّذِي فِيهِ ابْتِهَامٌ بِذَوْنِ حَذْفِهِ فَإِنَّهُ  
يَجُوزُ الْجَمْعُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُفَسِّرِهِ كَقَوْلِكَ جَاءَ نِي رَجُلٌ أَيْ زَيْدٌ فَتَقْدِيرُ الْآيَةِ وَإِنْ  
اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَحَدٌ فِيهَا فَاعِلٌ فَعَلْ مَحْذُوفٌ وَجُوبًا  
وَهُوَ اسْتَجَارَكَ الْأَوَّلُ الْمُفَسِّرُ بِاسْتِجَارَكَ الثَّانِي وَإِنَّمَا وَجِبَ حَذْفُهُ لِأَن مَفْسِرَهُ قَائِمٌ  
مَقَامَهُ مُغْنٍ عَنْهُ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَحَدٌ مَرْفُوعًا بِالْإِبْتِدَاءِ لِامْتِنَاعِ دُخُولِ حَرْفِ الشَّرْطِ  
عَلَى الْأِسْمِ بَلْ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْفِعْلِ وَقَدْ يُحذفَانِ أَيْ الْفِعْلُ وَالْفَاعِلُ مَعًا ذَوْنُ الْفَاعِلِ  
وَحَذْفُهُ فِي مِثْلِ نَعَمْ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ أَقَامَ زَيْدٌ أَيْ نَعَمْ قَامَ زَيْدٌ فَحُذِفَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ  
وَذِكْرُ نَعَمْ فِي مَقَامِهَا وَهَذَا الْحَذْفُ جَائِزٌ بِقَرِينَةِ السُّوَالِ لَا وَاجِبٌ لِعَدَمِ قِيَامِ مَا يُؤَدِّي  
مُرَادَهُ فِي مَقَامِهِ كَالْمُفَسِّرِ فَيَلْزَمُ فِي الْكَلَامِ اسْتِذْرَاكَ وَإِنَّمَا قُدِّرَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ  
لَا لِاسْمِيَّةٍ بَلْ يُقَالُ أَيْ نَعَمْ زَيْدٌ قَامَ لِيَكُونَ الْجَوَابُ مُطَابِقًا لِلسُّوَالِ فِي كَوْنِهِ جُمْلَةً  
فِعْلِيَّةً

ترجمہ: اور کبھی ایسے فعل کو جو فاعل کو رفع دینے والا ہو جو بی طور پر حذف کر دیا جاتا ہے ایسے قرینہ کی وجہ سے  
جو فعل کی تعیین پر دال ہو مثل اللہ تعالیٰ کے قول وان احد من المشركين استجارك میں یعنی ہر اس مقام  
میں جہاں فعل کو حذف کیا جائے اور پھر اس حذف کی وجہ سے پیدا ہونے والے ابہام کو رفع کرنے کے لئے اس کی  
تفسیر کر دی جائے پس اگر مفسر کا ذکر کر دیا جائے تو مفسر مفسر نہیں رہے گا بلکہ بے فائدہ ہوگا بخلاف اس مفسر کے کہ  
جس میں ابہام حذف کے علاوہ ہو کیونکہ اس کے مفسر اور مفسر کا اجتماع جائز ہے جیسے تمہارا قول جاءني رجل اي  
زيد پس آیت کی اصل وان استجارك احد من المشركين استجارك ہے پس احد اس میں ایسے فعل کا  
فاعل ہے جو جو بی طور محذوف ہے اور فعل محذوف استجارك اول ہے جس کی تفسیر استجارك ثانی کے ساتھ کی  
گئی ہے اور سوائے اس کے نہیں واجب ہے اس کا حذف کرنا اس لئے کہ اس کا مفسر اس کا قائم مقام ہے جو کہ اس  
سے مستغنی کرنے والا ہے اور احد کا مرفوع بناء پر ابتدائیت ہونا جائز نہیں حرف شرط کے اسم پر دخول کے ممتنع ہونے  
کی وجہ سے بلکہ ضروری ہے اس کے لئے فعل۔ اور کبھی دونوں حذف کیے جاتے ہیں فعل اور فاعل اکٹھے نہ کہ فقط  
فاعل نعم کی مثل میں جواب میں اس شخص کے لئے جس نے کہا اقام زيد یعنی نعم قام زيد پس جملہ فعلیہ  
حذف کر دیا اور جملہ کی جگہ نعم کا ذکر کر دیا گیا اور یہ حذف بقرینہ سوال جائز ہے واجب نہیں کیونکہ قام زید کی  
جگہ میں ایسی چیز کا قیام نہیں جو مفسر کی طرح اس کے مفہوم کو ادا کر سکے پس کلام میں بے فائدہ زیادتی لازم آئے گی  
اور جملہ فعلیہ ہی مقدر مانا گیا نہ کہ اسمیہ کہ اس طرح کہا جاتا ای نعم زيد قام تاکہ جملہ فعلیہ ہونے میں سوال

کے مطابق ہو۔

﴿تشریح﴾

وَقَدْ يُحذفُ الْفَعْلُ الخ کبھی قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے فاعل کے فعل کو حذف کر دینا واجب ہوتا ہے اور ایسا ہر اس ترکیب میں ہوگا کہ جس میں فاعل کو رفع دینے والا فعل حذف کر دیا گیا ہو اور حذف سے جوابہام پیدا ہوا ہو اسے دور کرنے کے لیے تفسیر کر دی گئی ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے اِنْ اَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اَسْتَجَارَكَ اِس آیت کریمہ میں اَخَذَ کو رفع دینے والے فعل کو حذف کر کے محذوف کی اِسْتَجَارَكَ سے تفسیر کر دی گئی ہے۔

اس ترکیب میں فعل کا حذف اس لیے واجب ہے کہ حذف کا قرینہ پایا جا رہا ہے جو کہ یہ ہے کہ اِنْ شرطیہ اسم پر داخل نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ اِنْ شرطیہ کے بعد فعل محذوف ہے اور فعل محذوف کا قائم مقام اِسْتَجَارَكَ فعل ہے جس کا یہاں ذکر کیا گیا ہے، پس اگر اس عبارت میں فعل محذوف کو ذکر کیا جائے تو عبارت یوں ہوگی وَ اِنْ اَسْتَجَارَكَ اَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اَسْتَجَارَكَ جس سے مفسر اور مفسر کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ اجتماع جائز نہیں کیونکہ ایسی صورت میں مفسر کا ذکر لغو ہو جاتا ہے۔

اَيُّ فِی كُلِّ مَوْضِعٍ الخ؛ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک ضابطہ کا بیان کرنا ہے۔

کہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے جس میں پہلے کسی جوازی قرینے کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور حذف کرنے کے بعد ابہام پیدا ہو گیا ہو اس ابہام کو زائل کرنے کے لئے دوسرا فعل بطور تفسیر لایا گیا ہو ایسی ترکیب میں فعل کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اگر فعل کو ذکر کر دیا جائے تو مفسر مفسر نہیں رہیگا بلکہ حشو و زوائد ہو جائیگا اور مفسر اور مفسر کا اجتماع ناجائز ہونے کی وجہ سے مفسر کا ذکر صحیح نہیں ہوگا بلکہ حشو اور لغو ہوگا۔

وَلَا يَجُوزُ اَنْ يَكُوْنَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾ ایسا بھی تو ممکن ہے کہ احد فعل محذوف کا فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع نہ ہو بلکہ مبتدا ہونے کی بناء پر ہو۔  
﴿جواب﴾: احد فاعل ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اسے مبتدا بنانا جائز نہیں کیونکہ ان حرف شرط ہے، اور حرف شرط فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر داخل نہیں ہوتا لہذا احد مبتدا نہیں بن سکتا بلکہ فعل محذوف کا فاعل ہے۔

دُوْنَ الْفَاعِلِ وَخَدَهُ الخ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے۔

وہم یہ تھا کہ جیسے اکیلے فعل کا حذف کرنا اور فعل و فاعل دونوں کا حذف کرنا جائز ہے شاید اسی طرح اکیلے فاعل کا حذف کرنا بھی جائز ہوتا ہو تو شارح علیہ الرحمۃ دُوْنَ الْفَاعِلِ وَخَدَهُ کہہ کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ اکیلے فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں۔

وَهَذَا اِنْ حَذَفَ جَائِزٌ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اس حذف کو بھی پہلے حذف کی طرح واجب ہونا چاہیے اس لئے کہ قام زید جملہ کو حذف کر کے نعم کو اس کے

قائم کیا گیا ہے اور جہاں محذوف کا قائم مقام ہو وہاں اس کو حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: نَعَمْ حرف ہونے کی وجہ سے غیر مستقل ہے اور قائم زید جملہ ہونے کی وجہ سے مستقل ہے اور غیر مستقل! مستقل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، لہذا نَعَمْ اِقَامَ زَيْدٌ کی جگہ واقع ہو کر اس کے مفہوم کو کما حقہ ادا نہیں کر سکتا جیسا کہ مفسر کو ذکر کرنے کے بعد مفسر کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ اگر مفسر کو ذکر کر دیا جائے تو استدراک لازم آتا ہے۔

وَأَنَّمَا قَدَرَتِ الْجُمْلَةُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: نَعَمْ کے بعد قَامَ زَيْدٌ جملہ فعلیہ کیوں محذوف مانا جاتا ہے زَيْدٌ قَامَ جملہ اسمیہ بھی تو مانا جاسکتا ہے؟  
﴿جواب﴾: سوال کو چونکہ جملہ فعلیہ سے بیان کیا گیا ہے اس لئے جواب میں بھی جملہ فعلیہ کو محذوف مانا جاتا ہے تاکہ جواب و سوال میں مطابقت ہو جائے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆



## تنازع فعلین کا بیان

﴿عبارت﴾: وَإِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ بَلِ الْعَمَلَانِ إِذَا تَنَازَعَ بِجَرِي فِي غَيْرِ الْفِعْلِ  
 أَيُّضًا نَحْوُ زَيْدٍ مُعْطٍ وَمُكْرِمٌ عَمْرٌ أَوْ بَكْرٌ كَرِيمٌ وَشَرِيفٌ أَبُوهُ وَاقْتَصَرَ عَلَى الْفِعْلِ لَا صَلَاتِهِ  
 فِي الْعَمَلِ وَالْمَا قَالَ الْفِعْلَانِ مَعَ أَنَّ التَّنَازُعَ قَدْ يَقَعُ فِي أَكْثَرِ مِنْ فِعْلَيْنِ اقْتِصَارًا عَلَى أَقَلِّ  
 مَرَاتِبِ التَّنَازُعِ وَهُوَ الْإِثْنَانِ ظَاهِرًا أَيْ اسْمًا ظَاهِرًا وَاقْتِصَارًا عَنْهُمَا أَيْ بَعْدَ الْفِعْلَيْنِ  
 إِذَا الْمُتَقَدِّمُ عَلَيْهِمَا أَوْ الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَهُمَا مَعْمُولٌ لِلْفِعْلِ الْأَوَّلِ إِذْ هُوَ يَسْتَحِقُّهُ قَبْلَ الثَّانِي فَلَا  
 يَكُونُ فِيهِ مَسْجَالُ التَّنَازُعِ وَمَعْنَى تَنَازُعِهِمَا فِيهِ أَنَّهُمَا بِحَسَبِ الْمَعْنَى يَتَوَجَّهَانِ إِلَيْهِ  
 وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ هُوَ مَعَ وَقُوعِهِ فِي ذَلِكَ الْمَوْضِعِ مَعْمُولًا لِأَكْلِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى  
 الْبَدَلِ فَحِينَئِذٍ لَا يَتَصَوَّرُ تَنَازُعُهُمَا فِي الضَّمِيرِ الْمُتَّصِلِ لِأَنَّ الْمُتَّصِلَ الْوَاقِعَ  
 بَعْدَهُمَا يَكُونُ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِي وَهُوَ مَعَ كَوْنِهِ مُتَّصِلًا بِالْفِعْلِ الثَّانِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ  
 مَعْمُولًا لِلْفِعْلِ الْأَوَّلِ كَمَا لَا يَخْفَى وَأَمَّا الضَّمِيرُ الْمُتَفَصِّلُ الْوَاقِعَ بَعْدَهُمَا نَحْوُ مَا ضَرَبَ  
 وَأَكْرَمَ إِلَّا أَنَا فِيهِ تَنَازُعٌ لَكِنْ لَا يُمَكِّنُ قَطْعُهُ بِمَا هُوَ طَرِيقُ الْقَطْعِ عِنْدَهُمْ  
 وَهُوَ اِضْمَارُ الْفَاعِلِ فِي الْأَوَّلِ عِنْدَ الْبَصَرِيِّينَ وَفِي الثَّانِي عِنْدَ الْكُوفِيِّينَ لِأَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ  
 اِضْمَارَهُ مَعَ إِلَّا لِأَنَّهُ حَرَفٌ لَا يَصِحُّ اِضْمَارُهُ وَلَا يَدُونُهُ لِفَسَادِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُفِيدُ نَفْيَ  
 الْفِعْلِ عَنِ الْفَاعِلِ وَالْمَقْصُودُ اثْبَاتُهُ لَهُ وَمُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِالتَّنَازُعِ هُنَا مَا يَكُونُ طَرِيقُ  
 قَطْعِهِ اِضْمَارَ الْفَاعِلِ فَلِهَذَا خَصَّهُ بِالِاسْمِ الظَّاهِرِ وَأَمَّا التَّنَازُعُ الْوَاقِعُ فِي  
 الضَّمِيرِ الْمُتَفَصِّلِ فَعَلَى مَذْهَبِ الْكَسَائِيِّ يَقْطَعُ بِالْحَذْفِ وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ الْفَرَّاءِ  
 فَيَعْمَلَانِ مَعًا وَأَمَّا عَلَى مَذْهَبِ غَيْرِهِمَا فَلَا يُمَكِّنُ قَطْعُهُ لِأَنَّ طَرِيقَ الْقَطْعِ عِنْدَهُمْ  
 الْإِضْمَارُ وَهُوَ مُمْتَنِعٌ كَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾ اور جب جھڑا کریں دو فعل بلکہ عامل کیونکہ تنازع غیر فعل میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے زید معط و مکرم

عمر و اور بکر کریم و شریف ابوہ اکتفا کیا فاعل پر کیونکہ وہ عمل میں اصل ہے اور سوائے اس کے نہیں کہا فعلان حالانکہ تنازع کبھی دو فعلوں سے زیادہ میں بھی مواقع ہوتا ہے اکتفا کرتے ہوئے کم سے کم مرتبہ تنازع پر اور وہ دو ہے ظاہر یعنی اسم ظاہر میں جو ان دونوں کے بعد یعنی دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو کیونکہ اسم ظاہر جو مقدم ہو ان دونوں پر یا ان دونوں کے درمیان میں ہو فعل اول کا معمول ہو گا کیونکہ وہ فعل ثانی سے پہلے اس کا مستحق ہو چکا ہے تو اس میں جھڑے کی گنجائش نہ ہوگی اور دو فعلوں کے اسم ظاہر میں جھگڑنے سے مراد یہ ہے کہ معنوی طور پر وہ دونوں اس کی طرف متوجہ ہوں اور صحیح ہو کہ وہ اپنے اس جگہ واقع ہونے کے ساتھ معمول ہو ان میں سے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر تو اس وقت متصور نہیں ہو گا تنازع فعلین ضمیر متصل میں کیونکہ ضمیر متصل جو ان دونوں کے بعد واقع ہے وہ متصل ہوگی دوسرے فعل کے ساتھ اور دوسرے فعل کے ساتھ اس کا اتصال ہوتے ہوئے یہ جائز نہیں کہ وہ معمول بنے فعل اول کا جیسا کہ ظاہر ہے اور رہی ضمیر منفصل جو ان دونوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع فعلین تو ہے لیکن اس کو ختم کرنا ممکن نہیں اس طریقے سے جو نحاۃ کے ہاں ہے یعنی فاعل کی ضمیر دینا فعل اول میں بصریوں کے ہاں اور فعل ثانی میں کوفیوں کے ہاں اس لئے کہ ممکن نہیں ہے فعل کو ضمیر دینا الا کی موجودگی میں کیونکہ وہ ایسا حرف ہے جس کا مقدر کرنا صحیح نہیں اور نہ الا کے بغیر معنی غلط ہو جانے کی وجہ سے کیونکہ اس وقت فعل کی فاعل سے نفی ہوگی حالانکہ مقصود اثبات فعل ہے اور مصنف کی مراد تنازع سے اس مقام پر وہ ہے جس کے ختم کرنے کا طریقہ فاعل کی ضمیر دینا ہو تو اسی وجہ سے مصنف نے خاص کیا تنازع کو اسم ظاہر کے ساتھ اور بہر حال وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں ہو وہ مذہب امام کسائی کے مطابق ختم کیا جائے گا حذف کے ذریعے اور امام فرغ کے مذہب کے مطابق دونوں اکٹھے عمل کریں گے اور بہر حال مذہب ان دونوں حضرات کے علاوہ کا یہ ہے کہ اس تنازع کا خاتمہ ممکن نہیں کیونکہ تنازع ختم کرنے کا طریقہ ضمیر دینا ہے اور وہ ممنوع ہے جیسا کہ تو پہچان چکا۔

﴿تشریح﴾:

وَإِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ بَلِ الْعَامِلَانِ الْخ :

جب دو فعل اپنے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں تنازع کریں تو تنازع کی کل چار صورتیں ہوگی۔

1: دونوں فعل فاعلیت میں تنازع کریں یعنی ہر فعل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو جیسے ضَرَبَنِیْ وَ اَکْرَمَنِیْ

زَیْدُ

2: دونوں فعل مفعولیت میں تنازع کریں یعنی ہر فعل یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو جیسے ضَرَبْتُ وَ اَکْرَمْتُ زَیْدًا

3: دونوں فعلوں میں سے فعل اول یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو اور فعل ثانی یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا

مفعول ہو۔ جیسے ضَرَبَنِیْ وَ اَکْرَمْتُ زَیْدًا۔

4: دونوں فعلوں میں سے فعل اول یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو اور فعل ثانی یہ تقاضہ کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو جیسے ضَرَبْتُ وَ أَكْرَمَنِي زَيْدٌ۔

﴿اعتراض﴾: یہاں پر تَنَازُعُ الْفَعْلَيْنِ کا ذکر کرنا خروج عن المبحث ہے کیونکہ ہم احوال فاعل سے بحث کرتے ہیں اور تنازع تو فعلین کی صفت ہے تو یہاں ہم فعلین کے احوال سے بحث تو نہیں کر رہے ہیں بلکہ احوال فاعل سے بحث کر رہے ہیں لہذا تنازع الفعلان کو یہاں ذکر کرنا یہ خروج عن المبحث ہے؟

﴿جواب﴾: 1: اذا تنازع الفعلان مصنف علیہ الرحمۃ کی ماقبل والی عبارت الاصل ان یلی الفعل پر تفریع ہے کیونکہ آگے مصنف علیہ الرحمۃ فرمائیے کہ بصریوں اور کوئیوں کا اختلاف ہے بصری فعل ثانی کو عمل دیتے ہیں اور کوئی فعل اول کو عمل دیتے ہیں تو بصری اس لئے فعل ثانی کو عمل دیتے ہیں کہ وہ فعل ثانی معمول کے ساتھ یعنی فاعل کے ساتھ مقترن ہے، الغرض تنازع الفعلان متفرع ہے الاصل ان یلی الفعل والی عبارت پر، لہذا تنازع فعلین کو یہاں ذکر کرنا یہ خروج عن المبحث نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: 2: پہلے مصنف علیہ الرحمۃ نے ان احوال فاعل کا ذکر کیا کہ جن میں فعل تنازع نہیں کرتے تھے، اب مصنف علیہ الرحمۃ فاعل کے ان احوال کا ذکر شروع فرما رہے ہیں کہ جن میں فعل تنازع کرتے ہیں پس یہ فاعل کے احوال سے ہے نہ کہ فعل کے احوال سے لہذا تنازع فعلین کو یہاں ذکر کرنا صحیح ہے۔

بَلِ الْعَامِلَانِ اِلٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح دو فعل مابعد واقع اسم ظاہر میں تنازع کرتے ہیں اسی طرح دو شبہ فعل بھی تو کرتے ہیں تو پھر تنازع کی صرف فعل میں ہی تخصیص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: ذکر تو فعلان کا ہے لیکن مراد اس سے عاملان ہیں کہ جب دو عامل اسم ظاہر میں تنازع کریں اور عاملان میں فعل دو شبہ فعل دونوں شامل ہیں۔

وَ اقْتَصَرَ عَلَى الْفِعْلِ اِلٰی: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کہ جب فعلان سے مراد عاملان ہی ہیں تو پھر فعلان کا ذکر نہیں عاملان کا ذکر ہونا چاہیے تھا تا کہ یہ تاویل و توجیہ کرنی ہی نہ پڑتی۔

﴿جواب﴾: فعل چونکہ عمل میں اصل ہے کہ وہ بلا شرط عمل کرتا ہے اور شبہ فعل کو عمل کرنے میں شیء آخر پر اعتماد کرنا پڑتا ہے پس اس لئے فعل کے تنازع کو بیان کیا۔

اِنَّمَا قَالَ الْفِعْلَانِ اِلٰی: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح دو فعل اسم ظاہر میں تنازع کرتے ہیں اسی طرح دو سے زیادہ بھی تو کرتے ہیں جیسے صَلَّيْتُ

وَسَلَّمْتُ وَبَارَكْتُ وَرَحِمْتُ وَكَرَّحْتُ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ، یعنی پانچ افعال لفظ ابراہیم میں تنازع کر رہے ہیں، لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کو تنازع فعلین نہیں کہنا چاہیے تھا بلکہ تنازع افعال کہنا چاہیے تھا۔

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جو فعلان یعنی دو فعلوں کا ذکر کیا ہے تو یہ انہوں نے تنازع کا کم از کم مرتبہ بیان کیا ہے کہ کم از کم دو فعلوں کے اندر تنازع واقع ہوتا ہے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔

آئی اسما ظاہرا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے ظاہرا صیغہ صفت ہے اس کا موصوف اسماء یہاں محذوف ہے۔

واقعا: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ متن میں واقع بَعْدَهُمَا ظرف ہے محذوف واقعا کا۔  
إِذَا الْمُسْتَقْدِمُ عَلَيْهِمَا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بعدہما کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے کہ یہ قید اس لئے لگائی گئی ہے کیونکہ اگر اسم ظاہر فعلین سے مقدم ہو یا فعلین کے درمیان واقع ہو تو پھر تنازع واقع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس وقت وہ فعل اول کا معمول واقع ہوگا اس لئے کہ فعل ثانی کے آنے سے پہلے فعل اول اس کا مستحق ہو چکا ہے لہذا اس میں تنازع کی گنجائش نہیں۔  
يَتَوَجَّهَانِ إِلَيْهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ جب دو فعل تنازع کریں اسم ظاہر میں، تو تنازع کا تو معنی ہے جھگڑا کرنا، اور جھگڑا کرنا تو ذی روح اشیاء کا ہی خاصہ ہوتا ہے جبکہ فعل تو غیر ذی روح ہیں تو پھر فعل اسم ظاہر میں جھگڑا کس طرح کر سکتے ہیں؟  
﴿جواب﴾: تنازع بمعنی يتوجه کے ہے کہ جب دو فعل متوجہ ہوں اسم ظاہر کی طرف، اور توجہ غیر ذی روح کے اندر بھی پائی جاتی ہے جس طرح کہتے ہیں تَوَجَّهَ الْمَاءُ إِلَى الْبَلَدَةِ، کہ متوجہ ہوا پانی شہر کی طرف۔

بِحَسَبِ الْمَعْنَى الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تنازع بمعنی توجہ ہے تو پھر وہ فعل بعد از ترکیب متوجہ ہوں گے یعنی جب مرکب ہو جائیں گے تو پھر اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں گے، تو ترکیب کے بعد وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف کس طرح متوجہ ہو سکتے ہیں کیونکہ جس کے ساتھ وہ اسم ظاہر ملا ہوا ہوگا اس کا معمول بھی ہوگا، دوسرا فعل اس کی طرف متوجہ نہ ہوگا، تو پھر تنازع اس میں کس طرح ہو سکتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں تو مطلب یہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے وہ دو فعل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں یعنی کہ جس طرح وہ اسم ظاہر ایک فعل کا معمول بن سکتا ہے دوسرے کا بھی بن سکتا ہے۔

وَيَصِحُّ أَنْ يَكُونَ هُوَ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔  
﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ تنازع بمعنی توجہ کے ہے تو پھر اس وقت ضمیر متصل کے اندر بھی تنازع متصور ہو سکے گا کیونکہ جب ضمیر متصل ان دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو تو اس کی طرف دونوں فعل متوجہ ہوں گے حالانکہ تم نے کہا ہے کہ

ضمیر متصل جس کے ساتھ متصل ہوتی ہے اسی کا معمول ہوتی ہے دوسرے کا معمول نہیں ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: ہم نے جو کہا ہے کہ وہ دو فعل اس اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں تو مطلب یہ ہے کہ وہ اسم ظاہر اپنی جگہ پر رہ کر دونوں کا معمول بن سکے، جبکہ ضمیر متصل! تو متصل نہیں رہتی ہے بلکہ منفصل ہو جاتی ہے لہذا ضمیر متصل کے اندر تنازع متصور نہیں ہو سکتا ہے۔

وَأَمَّا الضَّمِيرُ الْمُنْفَصِلُ الْوَاقِعُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: تنازع فعلین جس طرح اسم ظاہر میں متحقق ہوتا ہے اسی طرح ضمیر منفصل میں بھی متحقق ہوتا ہے جیسے ماضرب واکرم الا انا تو پھر اسم ظاہر کے ساتھ تخصیص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: ضمیر منفصل میں اگرچہ تنازع متحقق ہوتا ہے لیکن اس تنازع کو رفع کرنا اس طریقہ پر ممکن نہیں جو طریقہ نحو یوں نے رفع تنازع کے لئے تجویز کیا ہے اور وہ طریقہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں ضمیر فاعل لانا ہے اور کو فیوں کے نزدیک فعل ثانی میں ضمیر نکان ہے یہاں پر اس طریقہ پر تنازع ختم کرنا ممکن نہیں کیونکہ ضمیر فاعل نکالنے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) الا کے ساتھ (۲) الا کے بغیر، الا کے ساتھ اضمار اس لئے جائز نہیں کہ الا حرف ہے اور حرف اضمار کے قابل نہیں ہوتا، اور الا کے بغیر بھی ممکن نہیں کیونکہ فساد معنی لازم آئے گا اس لئے کہ مثال مذکور میں مقصود فاعل کے لئے فعل کا اثبات ہے، اگر الا کے بغیر ضمیر لائی جائے تو فاعل سے فعل کی نفی ہو جائیگی چونکہ ضمیر منفصل میں تنازع فعلین کو رفع کرنا اضمار کے طریقہ پر ممکن نہیں اور مصنف کا مقصود یہاں اس تنازع کو بیان کرنا ہے کہ جس کو رفع کرنا اضمار کے طریقہ پر ممکن ہو اسی وجہ سے مصنف نے یہاں اسم ظاہر کی تخصیص کی۔

وَأَمَّا التَّنَازُعُ الْوَاقِعُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب ضمیر منفصل میں اس طریق پر تنازع ممکن نہیں جو کہ نحو یوں نے تجویز کیا ہے تو کیا ضمیر منفصل میں رفع تنازع کا کوئی طریقہ ہے بھی یا نہیں؟

﴿جواب﴾: اس میں اختلاف ہے، امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ ضمیر منفصل میں رفع تنازع کا طریقہ حذف ہے یعنی ایک فعل کے فاعل کو حذف کر دیں گے اور دوسرے کو عمل دے دیں گے، رہا ان پر یہ اعتراض کہ فاعل کو حذف کرنا تو جائز ہی نہیں تو وہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بالعموم تو جائز نہیں لیکن جب تنازع ختم کرنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو پھر جائز ہے، امام فراء فرماتے ہیں ایسی صورت میں دونوں فعل مل کر رفع دیں گے، رہا امام فراء پر یہ اعتراض کہ ایک معمول پر دو عالموں کا ورود تو درست ہی نہیں تو وہ جواباً فرماتے ہیں کہ بالعموم تو جائز نہیں لیکن جب تنازع ختم کرنے کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو پھر جائز ہے، جبکہ بقیہ نحاۃ بصرہ اور کوفہ کے نزدیک اس تنازع کو رفع کرنے کا طریقہ ممکن ہی نہیں۔



﴿عبارت﴾: قَدْ يَكُونُ أَيْ تَنَازُعُ الْفَعْلَيْنِ فِي الْفَاعِلِيَّةِ بَأَن يَقْتَضِي كُلُّ مَنِهْمَا أَنْ يَكُونَ  
 الْإِسْمُ الظَّاهِرُ لَاعِلًا لَهُ فَيَكُونَانِ مُتَّفَقَيْنِ فِي اقْتِضَاءِ الْفَاعِلِيَّةِ مِثْلُ ضَرَبْنِي وَاکْرَمْنِي زَيْدًا  
 وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْمَفْعُولِيَّةِ بَأَن يَقْتَضِي كُلُّ مَنِهْمَا أَنْ يَكُونَ الْإِسْمُ  
 الظَّاهِرُ مَفْعُولًا لَهُ فَيَكُونَانِ مُتَّفَقَيْنِ فِي اقْتِضَاءِ الْمَفْعُولِيَّةِ مِثْلُ ضَرَبْتُ وَاکْرَمْتُ زَيْدًا  
 وَقَدْ يَكُونُ تَنَازُعُهُمَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ وَذَلِكَ يَكُونُ عَلَى وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنْ  
 يَقْتَضِي كُلُّ مَنِهْمَا فَاعِلِيَّةَ إِسْمٍ ظَاهِرٍ وَمَفْعُولِيَّةَ إِسْمٍ ظَاهِرٍ آخَرَ فَيَكُونَانِ مُتَّفَقَيْنِ فِي ذَلِكَ  
 الْإِقْتِضَاءِ مِثْلُ ضَرَبَ وَاهَانَ زَيْدًا عَمْرًا وَلَيْسَ هَذَا قِسْمًا ثَالِثًا مِنَ التَّنَازُعِ بَلْ هُوَ اجْتِمَاعُ  
 الْقِسْمَيْنِ الْأَوَّلَيْنِ وَثَانِيهِمَا أَنْ يَقْتَضِي أَحَدُ الْفَعْلَيْنِ فَاعِلِيَّةَ إِسْمٍ ظَاهِرٍ وَالْآخَرُ مَفْعُولِيَّةَ  
 ذَلِكَ الْإِسْمِ الظَّاهِرِ بَعْضُهُمَا وَلَا شَكَّ فِي اخْتِلَافِ اقْتِضَاءِ الْفَعْلَيْنِ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ  
 وَهَذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ الْمُقَابِلُ لِلأَوَّلَيْنِ فَقَوْلُهُ مُخْتَلِفَيْنِ لِتَخْصِصِ هَذِهِ الصُّورَةِ  
 بِالْإِرَادَةِ يَعْنِي قَدْ يَكُونُ تَنَازُعُ الْفَعْلَيْنِ وَاقْعَا فِي الْفَاعِلِيَّةِ وَالْمَفْعُولِيَّةِ حَالَ كَوْنِ الْفَعْلَيْنِ  
 مُخْتَلِفَيْنِ فِي الْإِقْتِضَاءِ وَذَلِكَ لَا يَتَصَوَّرُ إِلَّا إِذَا كَانَ الْإِسْمُ الظَّاهِرُ الْمُتَنَازِعُ فِيهِ وَاحِدًا  
 وَانَّمَا لَمْ يُورَدْ مِثَالًا لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ لِأَنَّهُ إِذَا اخَذَ فِعْلٌ مِنَ الْمِثَالِ الْأَوَّلِ وَفِعْلٌ مِنَ الْمِثَالِ  
 الثَّانِي حَصَلَ مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الثَّالِثِ وَذَلِكَ يَتَصَوَّرُ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ مِثْلُ ضَرَبْنِي  
 وَضَرَبْتُ زَيْدًا وَاکْرَمْنِي وَاکْرَمْتُ زَيْدًا وَضَرَبْتُ زَيْدًا وَاکْرَمْتُهُ زَيْدًا وَضَرَبْتُ  
 زَيْدًا وَغَيْرُ ذَلِكَ مِمَّا يَكُونُ الْإِسْمُ الظَّاهِرُ مَرْفُوعًا

﴿ترجمہ﴾: پس بھی ہوتا ہے یعنی تنازع فعلین فاعلیت میں بایں صورت کہ ہر فعل تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا  
 فاعل بنے تو یہ دونوں فاعلیت کے تقاضے میں متفق ہوں گے جیسے ضربنی واکرمنی زید اور کبھی ہوتا ہے تنازع  
 فعیین مفعولیت میں بایں صورت کہ ہر فعل تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول بنے تو یہ دونوں مفعولیت کے  
 تقاضے میں متفق ہوں گے جیسے ضربت واکرمت زید اور کبھی ان کا تنازع ہوگا فاعلیت اور مفعولیت میں اور اس کی  
 دونوں صورتیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر ایک تقاضا کرے ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر  
 کی مفعولیت کا تو یہ دونوں متفق ہوں گے اس تقاضا کرنے میں جیسے ضرب و اهان زید عمر اور یہ تیسری  
 صورت باب تنازع سے نہیں ہے بلکہ یہ جمع ہونا ہے پہلی دو قسموں کا اور دوسری صورت یہ ہے کہ ایک فعل اسم ظاہر کی  
 فاعلیت اور دوسرا بعینہ اسی کی مفعولیت کا تقاضا کرے اور کوئی شک نہیں کہ اس صورت میں دونوں فعلوں کا تقاضا  
 مختلف ہے اور یہ تیسری قسم ہے جو مقابل ہے پہلی دو کے تو مصنف کا قول متلفین بالا را وہ اس صورت کو خاص کرنے

کے لئے ہے یعنی کبھی ہوتا ہے تنازع فعلین واقع فاعلیت اور مفعولیت میں اس حال میں کہ دونوں فعل مختلف ہوں تقاضا کرنے میں اور یہ نہیں متصور ہو سکتا مگر جبکہ اسم ظاہر جس میں جھگڑا ہے ایک ہو اور سوا اس کے نہیں نہیں ذکر کی مثال قسم ثالث کی اس لئے کہ جب ایک فعل مثال اول سے اور ایک مثال ثانی سے لیا جائے تو حاصل ہو جائے گی مثال قسم ثالث کی اور اس کی بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں جیسے ضربنی و ضربت زیدا اور ضربنی و اکرمت زیدا اور ضربنی و اکرمت زیدا اور و اکرمنی و ضربت زید وغیرہ ان میں سے کہ اسم ظاہر مرفوع ہو۔

﴿تشریح﴾:

أَيُّ تَنَازُعٍ الْفَعْلَيْنِ فِي الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع کی اقسام بیان کرتی ہیں۔  
کہ تنازع کی تین قسمیں ہیں۔

- (۱) تنازع فاعلیت میں ہو، جیسے ضربنی و اکرمنی زید
- (۲) تنازع مفعولیت میں ہو۔ جیسے ضربت و اکرمت زیدا
- (۳) تنازع فاعلیت اور مفعولیت دونوں میں ہو اس طرح کہ وہ دونوں فعل میں من حیث الاقتضاء مختلف ہوں۔

جیسے ضربنی و اکرمت زیدا۔

بِأَنَّ يَفْتَضِي كُلُّ مَنَّهُمَا الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع فی الفاعلیت کی صورت بیان کرتی ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اس بات کا مقتضی ہو کہ اسم ظاہر میرا فاعل بنے۔  
بِأَنَّ تَفْتَضِي كُلُّ الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تنازع فی المفعولیت کی صورت بیان کرتی ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اس بات کا مقتضی ہو کہ اسم ظاہر میرا مفعول ہو۔

وَذَلِكَ يَكُونُ عَلَى الْهِجَاءِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب دو فعلوں کا تنازع فاعلیت و مفعولیت میں ہو یعنی جب ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے اور دوسرا اسے مفعول بنانا چاہے تو دونوں اقتضاء میں مختلف ہوئے تو پھر اس کے بعد مختلفین کی قید کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: تنازع فی الفاعلیت و المفعولیت کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہیں، اور دوسرے اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہیں یعنی تنازع فیہ اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہے اور دوسرا فعل اسی اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہے یعنی تنازع فیہ اسم ظاہر ایک ہو جیسے ضربنی و اکرمت زید اس دوسری صورت میں چونکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہیں اس لئے دوسری قسم پہلی دو قسموں کا اجتماع نہیں بلکہ مقابل ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے اس دوسری قسم کی تخصیص کے لئے اپنے قول مختلفین کی قید کا اضافہ کیا۔

وَالْعَمَلُ يُورِثُ مِثَالًا الْخَبْرُ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: تنازع فعلین کی متن میں تین اقسام بیان کی گئیں جن میں سے پہلی دونوں قسموں کی مثال کو بیان کی گئیں لیکن تیسری قسم کی مثال کو چھوڑ دیا گیا ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: ایک فعل اگر مثال اول سے لیا جائے اور دوسرا فعل مثال ثانی سے لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال بن جاتی ہے جیسے ضَرَبْتُ وَضَرَبْتُ زَيْدًا وَاکْرَمْتُ وَاکْرَمْتُ زَيْدًا اسی وجہ سے الگ سے اس کی مثال کو بیان نہیں کیا گیا کیونکہ متن میں اختصار مقصود ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَبِخْتَارِ النَّحَاةِ الْبَصْرِيُّونَ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي لِقُرْبِهِ مَعَ تَجْوِيزِ أَعْمَالِ الْأَوَّلِ وَبِخْتَارِ النَّحَاةِ الْكُوفِيُّونَ الْأَوَّلَ أَيْ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ مَعَ تَجْوِيزِ أَعْمَالِ الثَّانِي لِسَبْقِهِ وَلِلْإِحْتِرَازِ عَنِ الْإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فَإِنْ أَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الثَّانِي كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَصْرِيِّينَ بِدَائِبِهِ لِأَنَّهُ الْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ الْأَكْثَرُ اسْتِعْمَالًا أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي الْفِعْلِ الْأَوَّلِ إِذَا اقْتَضَى الْفَاعِلَ لِحَوَازِ الْإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْعُمْدَةِ بِشَرْطِ التَّفْسِيرِ وَلِزُومِ التَّكْرَارِ بِالدِّكْرِ وَامْتِنَاعِ الْحَذْفِ عَلَى وَفْقِ الْأَسْمِ الظَّاهِرِ الْوَاقِعِ بَعْدَ الْفِعْلَيْنِ أَيْ عَلَى مُوَافَقَتِهِ إِفْرَادًا وَتَشْبِيهًا وَجَمْعًا وَتَذْكِيرًا وَتَانِيًا لِأَنَّهُ مَرْجِعُ الضَّمِيرِ وَالضَّمِيرُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ مُوَافِقًا لِلْمَرْجِعِ فِي هَذِهِ الْأُمُورِ دُونَ الْحَذْفِ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حَذْفُ الْفَاعِلِ إِلَّا إِذَا سُدَّ شَيْءٌ مَسْدُهُ خِلَافًا لِلْكَسَائِيِّ فَإِنَّهُ لَا يَضْمُرُ الْفَاعِلَ بَلْ يَحذفُهُ تَحَرُّزًا عَنِ الْإِضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ وَيُظْهِرُ أَثَرُ الْخِلَافِ فِي نَحْوِ ضَرَبَانِي وَاکْرَمَنِي الزَّيْدَانِ عِنْدَ الْبَصْرِيِّينَ وَضَرَبَنِي وَاکْرَمَنِي الزَّيْدَانِ عِنْدَ الْكَسَائِيِّ وَجَازَ أَيْ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي مَعَ اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ الْفَاعِلِ خِلَافًا لِلْفَرَاءِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِي عِنْدَ اقْتِضَاءِ الْأَوَّلِ الْفَاعِلِ لِأَنَّهُ يَلْزَمُ عَلَى تَقْدِيرِ أَعْمَالِهِ أَمَّا الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ أَوْ حَذْفُ الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْكَسَائِيِّ بَلْ يَجِبُ عِنْدَهُ أَعْمَالُ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ فَإِنْ اقْتَضَى الثَّانِي الْفَاعِلَ أَضْمَرْتَهُ وَإِنْ اقْتَضَى الْمَفْعُولَ حَذَفْتَهُ أَوْ أَضْمَرْتَهُ تَقُولُ ضَرَبَنِي وَاکْرَمَنِي الزَّيْدَانِ وَلَا يَلْزَمُ حِينَئِذٍ مَحْذُورٌ وَقِيلَ رَوَى عَنْهُ تَشْرِيكَ الرَّافِعَيْنِ أَوْ إِضْمَارَهُ بَعْدَ الظَّاهِرِ كَمَا فِي صُورَةِ تَاخِيرِ النَّاصِبِ تَقُولُ ضَرَبَنِي وَاکْرَمَنِي زَيْدًا هُوَ وَضَرَبَنِي وَاکْرَمْتُ زَيْدًا هُوَ. وَرَوَايَةُ الْمَتْنِ غَيْرُ مَشْهُورَةٍ عَنْهُ

وَحَذَفْتُ الْمَفْعُولَ تَحَرُّزًا عَنِ التَّكَرُّارِ لَوْ ذَكَرُوا عَنِ الْأَضْمَارِ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَةِ  
لَوْ أَضْمَرْنَا اسْتَغْنَى عَنْهُ وَالْآيَةُ وَإِنْ لَمْ يُسْتَعْنِ عَنْهُ أَظْهَرَتْ أَيُّ الْمَفْعُولِ نَحْوُ حَسِبْتُ  
مُنْطَلِقًا وَحَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطَلِقًا لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ حَذْفُ أَحَدِ مَفْعُولِي بَابٍ حَسِبْتُ وَلَا يَجُوزُ  
إِضْمَارُهُ لِتَلَايَلُزَمِ الْإِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفُضْلَةِ

﴿ترجمہ﴾: پس بصری نحوی فعل ثانی کے عمل دینے کو ترجیح دیتے ہیں اس کے قرب کی وجہ سے فعل اول کے عمل دینے کو جائز قرار دیتے ہوئے اور پسند کرتے ہیں کوئی نحوی فعل اول کو یعنی فعل اول کے عمل دینے کو جائز قرار دیتے ہوئے اس کی سبقت کی وجہ سے اور اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے۔ پس اگر تو عمل دے فعل ثانی کو بصرین کے مذہب کے مطابق بصریوں کے مذہب سے شروع کیا کیونکہ وہ پسندیدہ اکثر مستعمل ہے تو فاعل کی ضمیر دے تو فعل اول میں جبکہ اس کا تقاضا فاعلیت کا ہو کیونکہ جائز ہے اضمار قبل الذکر عمدہ فی الکلام میں تفسیر کی شرط کے ساتھ اور اس لئے کہ ذکر میں تکرار لازم آئے گا اور منع ہے حذف کرنا اور پر موافق اس اسم ظاہر کے جو دونوں فعلوں کے بعد واقع ہے یعنی اس کے مطابق مفرد متثنیہ جمع مذکر اور مؤنث ہونے میں کیونکہ وہ ضمیر کا مرجع ہے اور ضمیر کا ان امور میں مرجع کے موافق ہونا واجب ہے نہ کہ حذف کیونکہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں ہے مگر جب کوئی چیز اس کے قائم مقام ہو امام کسائی کا اختلاف ہے کیونکہ وہ ضمیر نہیں دیتے فاعل کی بلکہ اسے حذف کر دیتے ہیں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اور اس اختلاف کا اثر ظاہر ہوگا اس جیسی مثال میں ضرب بنی و اکرم بنی الزید ان اس بصریوں کے ہاں اور ضرب بنی و اکرم بنی الزید ان امام کسائی کے ہاں اور جائز ہے یعنی عمل دینا فعل ثانی کو باوجود فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے اختلاف ہے امام فراء کا کیونکہ فعل ثانی کے عمل دینے کا جائز نہیں قرار دیتے جب فعل اول کا تقاضا فاعلیت کا ہو کیونکہ فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جیسا کہ یہ جمہور کا مذہب ہے یا فاعل کو حذف کرنا جیسا کہ یہ کسائی کا مذہب ہے بلکہ امام فراء کے نزدیک واجب ہے عمل دینا فعل اول کو اگر فعل ثانی کا تقاضا فاعلیت کا ہو تو فاعل کی ضمیر دے دے اس کو اور اگر مفعولیت کا تقاضا ہو تو مفعول کو حذف کر دے یہ اس کی ضمیر دیدے تو کہے گا ضرب بنی و اکرم بنی الزید ان اور نہیں لازم آئے گی اس وقت کوئی خرابی، ور کہا گیا ہے کہ ان سے مروی ہے دونوں عامل رافع کو شریک کرنا یا اس کو ضمیر دینا اسم ظاہر کے بعد جیسا کہ عامل ناصب کے مؤخر ہونے کی صورت میں تو کہے گا ضرب بنی و اکرم بنی زید ہو اور ضرب بنی و اکرم بنی زید ہو اور متن کی روایت ان سے مشہور نہیں ہے اور تو حذف کرے مفعول کو بچتے ہوئے تکرار سے اگر ذکر کیا جائے اور اضمار قبل الذکر سے فضلہ میں اگر ضمیر دی جائے اگر اس سے بے نیازی ہو ورنہ یعنی اگر نہ ہو بے نیازی اس سے تو تو ظاہر کر دے یعنی مفعول کو جیسے حبسنی منطلقا و حسبیت زید منطلقا اس لئے کہ نہیں



ہے جائز حذف کرنا باب حسب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کا اور نہیں جائز اس کی ضمیر دینا تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے فضلہ میں۔

﴿تشریح﴾

فَبَخْتَارَ النَّحَاةَ الْبَصْرِيَّوْنَ اَلْبَغ: بصریوں اور کوفیوں کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ کس فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے، بصری اَلْحَقُّ لِلْقَرِيبِ ثُمَّ لِلْبَعِيدِ کہتے ہوئے فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ قرار دیتے ہیں، یعنی چونکہ فعل ثانی اسم ظاہر کے زیادہ قریب ہے لہذا فعل ثانی کو عمل دیا جائے گا۔ جبکہ کوفی اَلْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ کہتے ہوئے کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ قرار دیتے ہیں یعنی فعل اول پہلے ہے لہذا عمل بھی پہلے اسی کو دینا چاہیے۔ ”تفصیل آگے آرہی ہے۔“

النَّحَاةُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ البصريوں صفت ہے اور اس کا موصوف النحاة محذوف ہے، اسی طرح الفعل سے اشارہ کیا کہ الثانی صفت اور اس کا بھی موصوف الفعل محذوف ہے۔

لِقُرْبِهِ اَلْبَغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ بصریوں کی دلیل پیش کرنا ہے۔

مَعَ تَجْوِيزِ اَعْمَالِ الْاَوَّلِ اَلْبَغ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے قول فلیتار میں اختیار بمعنی اولویت و ترجیح ہے نہ کہ قطع و جزم یعنی بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ و ارجح ہے لازم و واجب نہیں کیونکہ فعل اول کو بھی عمل دینا جائز ہے گویا اختلاف اولویت و عدم اولویت میں ہے نہ کہ جواز و عدم جواز میں۔

لِسَبْقِهِ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ کوفیوں کی دلیل پیش کرنا ہے۔

لَإِنْ اَعْمَلْتَ الثَّانِي اَلْبَغ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ بصریوں کے مذہب مختار کی تفصیل بیان کرنا ہے۔

کہ اگر دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کریں یا صرف فعل اول فاعلیت کا تقاضا کرے دونوں صورتوں میں فعل ثانی کو عمل دیا جائے گا اور فعل اول کے فاعل کی تین صورتیں ہوں گی۔ (۱) یا اسے حذف کر دیا جائے۔ (۲) یا اسے ذکر کیا جائے۔ (۳) یا ضمیر لائی جائے۔

پہلی صورت درست نہیں کیونکہ فاعل! کلام میں عمدہ ہوتا ہے عمدہ کو حذف کرنا جائز نہیں، دوسری صورت بھی درست نہیں کیونکہ ذکر سے تکرار لازم آئے گا جو کہ فصاحت و بلاغت کے لیے مخل ہے، پس تیسری صورت یعنی ضمیر فاعل لانا ہی متعین ہوا اور وہ ضمیر فاعل تذکیر و تانیث، افراد و ثنئیہ جمع میں اسم ظاہر کے موافق ہوگی۔

جیسے ضَرَبْنِي وَ اَكْرَمَنِي زَيْدٌ، ضَرَبَانِي وَ اَكْرَمَنِي الزَّيْدَانِ، ضَرَبُونِي وَ اَكْرَمَنِي الزَّيْدُونِ

❊ رہی یہ بات کہ: فعل اول کے لیے بطور فاعل ضمیر ماننے کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو کہ درست نہیں تو اس کا جواب یہ ہے اَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفَضْلَةِ درست نہیں، اَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْعُمْدَةِ درست ہے۔

خِلَافًا لِلْكَسَائِيِّ: امام کسائی فرماتے ہیں کہ اَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْفَضْلَةِ کی طرح اَضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ



فِي الْعُمْدَةِ بھی درست نہیں لہذا مذکورہ صورت میں ان کے نزدیک فعل اول کے لیے فاعل محذوف ہوگا۔

﴿امام کسائی﴾: آپ کا اسم گرامی علی بن حمزہ ہے اور کنیت ابوالحسن ہے، آپ علم نجوم، لغت اور قرأت کے امام تھے، اور خلیفہ ہارون الرشید اور ان کے بیٹے امین کے استاذ تھے کسی نے پوچھا آپ کو کسائی کیوں کہا جاتا ہے؟ تو فرمایا میں بوقت احرام کسائی یعنی چادر کا استعمال کیا تھا آپ کا وصال مقام دئی یا طوس میں 189 ہجری میں ہوا۔

﴿رہی یہ بات کہ: فاعل! کلام میں عمدہ ہوتا ہے عمدہ کو حذف کرنا جائز نہیں، تو جواباً عرض یہ ہے کہ امام کسائی کے نزدیک فعل کی محذوفیت سے بڑھ کر اضمار قبل الذکر ناجائز ہے یعنی فاعل کو حذف کرنا بھی ناجائز ہے لیکن اس سے سخت ناجائز اضمار قبل الذکر ہے پس اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لیے کم ناجائز عمل کر گزرے ہیں۔

﴿خلافاً للفقراء﴾: امام فراء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں فعل ثانی کو عمل دینا درست نہیں بلکہ فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ (۱) اضمار قبل الذکر۔ (۲) فاعل کا حذف ہونا۔ اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، لہذا فعل اول کو عمل دیا جائے۔

جواب منجانب بصریین:

بصری جواباً کہتے ہیں کہ اِضْمَارٌ قَبْلَ الذِّكْرِ فِي الْعُمْدَةِ بِشَرْطِ تَفْسِيرٍ جائز ہے جو یہاں پر موجود اور قرآن پاک میں واقع ہے۔ جیسے: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ میں ھُوَ ضمیر کا مرجع لفظ اللہ اسم جلالہ ہے جو کہ ضمیر کے بعد واقع ہے۔

بصريوں اور کوفیوں سے مراد:

بصری نحویوں سے مراد سیبویہ، مرد، یعقوب، اخفش، یونس، حضرمی، ابوعلی ابن مہران، علی بن عیسیٰ الکرمانی، ابو اسحاق زجاج، ابن درستونہ بعض لوگوں نے فراء کو بھی شامل کیا ہے۔ جبکہ کوفی نحویوں سے مراد ”کسائی، فراء اور مازنی“ ہیں۔

وَحَذَفْتُ الْمَفْعُولَ الْخ:

﴿اگر فعل اول یا دونوں فعل مفعولیت کا تقاضہ کریں اور وہ دونوں فعل! افعال قلوب میں سے نہ ہوں تو فعل اول کے مفعول کو حذف کیا جائے گا جیسے ضَرَبْتُ وَأَكْرَمْتِي زَيْدًا ضَرَبْتُ وَأَكْرَمْتُ زَيْدًا کیونکہ اگر فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں تو تکرار لازم آئے گا جو کہ غل بالفصاحت ہے اور ضمیر کیس تو اضمار قبل الذکر فی الفضلہ لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے لہذا حذف ہی متعین ہوا اور مفعول کو حذف کرنا جائز ہے۔

﴿اگر فعل اول افعال قلوب میں سے ہو یا دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں تو پھر فعل اول کے لیے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

جیسے: حَسِبَنِي مُنْطِقًا وَحَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطِقًا اس مثال میں حَسِبَنِي اور حَسِبْتُ دونوں فعل افعال قلوب میں

سے ہیں انہوں نے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا پس بصریوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے مُنْطَلِقًا کو فعل ثانی کا معمول یعنی مَفْعُول ثانی بنادیا۔ اور فعل اول یعنی حَسِبْنِي فاعل کا بھی تقاضا کرتا ہے اور مفعول ثانی کا بھی پس ہم نے اس میں فاعل کی ضمیر پوشیدہ مان لی (جو مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی زید کی طرف راجع ہے) اور اس کے مفعول ثانی یعنی مُنْطَلِقًا کو ذکر کر دیا۔

✽ اب اگرچہ مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنے سے ہم تکرار کے مرتکب ہوئے ہیں لیکن کیا کریں یہ (مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنا) ہماری ضرورت ہے کیونکہ افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کو حذف کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔  
بَدَأَ بِهِ الْحَجَّ سَ عَنْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمة نے بصریوں کے مذہب کو مقدم کیوں کیا ہے اور اس سے ابتداء کیوں کی ہے کونیوں کے مذہب سے ابتداء کیوں نہیں کی ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمة نے اس لئے بصریوں کے مذہب سے ابتداء کی ہے کہ بصریوں کا مذہب مختار و کثیر الاستعمال ہے پس اس لئے مصنف علیہ الرحمة نے اس کو مقدم کیا ہے۔

اَيُّ عَلَى مُوَافَقَتِهِ سَ عَنْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمة نے کہا عَلَيَّ وَفِي الظَّاهِرِ یعنی لفظ وفق کا استعمال کیا ہے، حالانکہ وفق مجرد تو کلام عرب میں استعمال ہی نہیں ہوا ہے، یہ تو مزید فیہ سے استعمال ہوتا ہے، تو مصنف علیہ الرحمة نے وفق کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمة نے ذکر تو مجرد کا کیا ہے لیکن مراد اس سے مزید ہے یعنی وفق بمعنی موافقت کے ہے۔

اِفْرَادًا وَتَشْبِيهًا وَجَمْعًا الْحَجَّ سَ عَنْ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ فعل اول میں اسم ظاہر کی موافقت کرتے ہوئے ضمیر فاعل لا یکنے اور ضمیر تو ہمیشہ معرفہ ہوتی ہے لیکن اسم ظاہر کے لئے تو کوئی ضروری نہیں ہے کہ وہ معرفہ ہو بلکہ مکرہ بھی ہو سکتا ہے تو پھر ضمیر فاعل! اسم ظاہر کے موافق کس طرح ہوگی؟

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا ہے کہ فعل اول میں اسم ظاہر کے موافق ضمیر فاعل لا یکنے، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ضمیر فاعل! افراد، تشبیہ، جمع، تذکیر و تانیث میں اسم ظاہر کے موافق ہوگی نہ کہ تعریف و تنکیر میں، یعنی اس ضمیر فاعل کا مابعد اسم ظاہر کے تعریف و تنکیر میں موافق ہونا کوئی ضروری نہیں۔

✽ آگے مصنف علیہ الرحمة نے فرمایا ذَوْنِ الْحَدَفِ، کہ فاعل کو فعل اول کے اندر حذف بھی نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ فاعل کا حذف ناجائز ہوتا ہے مگر اس وقت جب کہ قائم مقام پایا جائے جس طرح کہ مفعول مالم یسم فاعله کہ جب یہ موجود ہو تو حذف فاعل جائز ہوتا ہے تو یہاں پر چونکہ قائم مقام نہیں ہے اس لئے حذف ناجائز ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح حذف فاعل ناجائز ہے اسی طرح اظہار بھی تو نہیں کر سکتے ہیں، اظہار بھی تو ناجائز ہے تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہیے تھا کہ یوں کہتے کہ ”دون الحذف والاظهار“، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کہا ہے کیوں؟

﴿جواب﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے دون الاظهار اس لئے نہیں کہا ہے کہ اظہار کی نفی پہلے سے معلوم ہو رہی ہے، کیونکہ جب مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ فعل اول میں فاعل مضمّر کریں گے، تو جب مضمّر کریں گے تو پھر اظہار نہیں کر سکیں گے، اس لئے دون الاظهار کہنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح ماقبل سے اظہار کی نفی معلوم ہو رہی ہے اسی طرح حذف کی بھی تو نفی معلوم ہو رہی ہے، کیونکہ جب مضمّر کریں گے تو پھر حذف بھی تو نہیں کریں گے؟ لہذا حذف کا ذکر بھی نہ کیا جاتا۔

﴿جواب﴾: یہ درست بات ہے کہ ماقبل سے حذف کی نفی معلوم ہو رہی ہے لیکن دون الحذف کا تعلق چونکہ امام کسائی کے مذہب کے ساتھ ہے اس لئے دُونَ الْحَذْفِ کہیں گے۔

خِلَافًا لِلْكَسَائِيِّ امام کسائی کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول میں فاعل کو حذف مانا جائیگا ضمیر نہیں لائی جائیگی، کیونکہ ضمیر کی صورت میں اضمار قبل الذکر لازم آئے گا اور وہ ان کے نزدیک عمدہ میں بشرط تفسیر بھی جائز نہیں ہے۔

جَاوَزَ خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام فراء کے مذہب کو بیان کرنا ہے کہ اگر فعل اول کا تقاضا کرے تو جمہور کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا جائز ہے لیکن امام فراء جمہور کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں بلکہ فعل اول کو عمل دینا واجب ہے، کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ (۱) اضمار قبل الذکر۔ (۲) فاعل کا حذف ہونا۔ اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، لہذا فعل اول کو عمل دیا جائے۔

وَقِيلَ رُوِيَ عَنْهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ امام فراء سے روایت متن (جس کا ابھی بیان ہوا) کے علاوہ دو روایتیں اور بھی ہیں ان کا بیان کرنا ہے ایک یہ ہے کہ اگر دونوں فعل فاعل کا تقاضا کریں تو دونوں کو اسم ظاہر میں شریک کر دیا جائے یعنی دونوں کو عمل دیا جائے یا عمل تو فعل ثانی کو دیا جائے اور فعل اول کی ضمیر فاعل اسم ظاہر کے بعد لائی جائے جیسے ضربنی و اکرمنی زید ہو، اس میں زید! اکرمنی کا فاعل ہے اور ضربنی کا فاعل ہو ضمیر ہے جو زید کے بعد ہے اور اس کی طرف راجع ہے۔

غَيْرُ مَشْهُورَةٍ عَنْهُ سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ متن میں بیان کردہ روایت فراء غیر مشہور ہے، لیکن جو ہم نے ذکر کی ہے یہ مشہور ہے۔

وَحَذَفْتُ الْمَفْعُولَ تَحَرُّزًا الخ:

اگر فعل اول یا دونوں فعل مفعولیت کا تقاضہ کریں اور وہ دونوں فعل! افعال قلوب میں سے نہ ہوں تو فعل اول کے مفعول کو حذف کیا جائے گا جیسے ضَرَبْتُ وَاكْرَمَنِي زَيْدًا ضَرَبْتُ وَاكْرَمْتُ زَيْدًا

کیونکہ : اگر فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں تو تکرار لازم آئے گا جو کہ قتل بالفصاحت ہے اور ضمیر لائیں تو اضمار قبل الذکر ہی الفضلہ لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے لہذا حذف ہی متعین ہوا اور مفعول کو حذف کرنا جائز ہے۔

اگر فعل اول افعال قلوب میں سے ہو یا دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں تو پھر فعل اول کے لیے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے۔

جیسے حَسِبْنِي مُنْطَلِقًا وَحَسِبْتُ زَيْدًا مُنْطَلِقًا اس مثال میں حَسِبْنِي اور حَسِبْتُ دونوں فعل افعال قلوب میں سے ہیں انہوں نے مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا پس بھریوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے مُنْطَلِقًا کو فعل ثانی کا مفعول یعنی مَفْعُول ثانی بنادیا۔ اور فعل اول یعنی حَسِبْنِي فاعل کا بھی تقاضا کرتا ہے اور مفعول ثانی کا بھی پس ہم نے اس میں فاعل کی ضمیر پوشیدہ مان لی (جو مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر یعنی زید کی طرف راجع ہے) اور اس کے مفعول ثانی یعنی مُنْطَلِقًا کو ذکر کر دیا۔

اب اگرچہ مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنے سے ہم تکرار کے مرتکب ہوئے ہیں لیکن کیا کریں یہ (مُنْطَلِقًا کو ذکر کرنا) ہماری ضرورت ہے کیونکہ افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول کو حذف کرنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں۔

﴿فائدہ﴾ لَفْظُ فَضْلَهُ! بضم الفاء مشہور ہو چکا ہے لیکن اس کا صحیح تلفظ بِفَتْحِ الْفَاءِ (فَضْلَهُ) ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾ وَإِنْ أَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الْأَوَّلَ كَمَا هُوَ مُخْتَارُ الْكُوفِيِّينَ أَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لَوْ اقْتَضَاهُ نَحْوُ ضَرَبْنِي وَأَكْرَمْنِي زَيْدًا إِذَا جَعَلْتَ زَيْدًا فَاعِلَ ضَرَبْنِي وَأَضْمَرْتَ فِي أَكْرَمْنِي ضَمِيرًا رَاجِعًا إِلَى زَيْدٍ لِتَقْدِيمِهِ رُبَّةً فَلَا مَحْذُورَ فِيهِ حِينَئِذٍ لَا حَذْفُ الْفَاعِلِ وَلَا إِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَرُبَّةً بَلْ لَفْظًا فَقَطْ وَهُوَ جَائِزٌ وَأَضْمَرْتَ الْمَفْعُولَ فِي الْفِعْلِ الثَّانِي لَوْ اقْتَضَاهُ عَلَى الْمَذْهَبِ الْمُخْتَارِ وَلَمْ تَحْذِفْهُ وَإِنْ جَازَ حَذْفُهُ لِثَلَاثَتِهِمْ أَنَّ مَفْعُولَ الْفِعْلِ الثَّانِي مُغَايِرٌ لِلْمَذْكَورِ وَيَكُونُ الضَّمِيرُ حِينَئِذٍ رَاجِعًا إِلَى لَفْظٍ مُتَقَدِّمٍ رُبَّةً كَمَا تَقُولُ ضَرَبْنِي وَأَكْرَمْتُهُ زَيْدًا إِلَّا أَنْ يَمْنَعَ مَانِعٌ مِنَ الْإِضْمَارِ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْمُخْتَارُ وَمِنْ الْحَذْفِ كَمَا هُوَ الْقَوْلُ الْغَيْرُ الْمُخْتَارُ فَتُظْهِرُ الْمَفْعُولَ فَإِنَّهُ إِذَا امْتَنَعَ الْإِضْمَارُ وَالْحَذْفُ لَا سَبِيلَ إِلَّا إِلَى الْإِظْهَارِ نَحْوُ حَسِبْنِي وَحَسِبْتُهُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا حَيْثُ أَعْمِلُ حَسِبْنِي فَجُعِلَ الزَّيْدَانِ فَاعِلًا لَهُ وَمُنْطَلِقًا مَفْعُولًا لَهُ وَأَضْمَرَ الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ فِي حَسِبْتُهُمَا وَأُظْهِرَ الْمَفْعُولَ الثَّانِي وَهُوَ مُنْطَلِقَيْنِ لِمَانِعٍ وَهُوَ أَنَّهُ لَوْ أَضْمَرَ مُفْرَدًا حَالَفَ الْمَفْعُولَ



الْأَوَّلَ وَلَوْ أُضْمِرَ مُشْنَى خَالَفَ الْمَرْجِعَ وَهُوَ كَوَلُهُ مُنْطَلِقًا وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ فِي هَلِهِ الصُّورَةِ إِلَّا إِذَا لَاحِظْتَ الْمَفْعُولَ الثَّانِيَّ اسْمًا ذَا أَعْلَى اتِّصَافٍ ذَاتٍ مَبِإٍ لَا مُنْطَلِقٍ مِنْ غَيْرِ مَلَا حِظَةٍ تَثْنِيَّتِهِ وَافْرَادِهِ وَالْأَفَالِظَ ظَاهِرًا أَنَّهُ لَا تَنَازُعَ بَيْنَ الْفِعْلَيْنِ فِي الْمَفْعُولِ الثَّانِي لَآنَ الْأَوَّلَ يَقْتَضِي مَفْعُولًا مُفْرَدًا وَالثَّانِي مَفْعُولًا مُشْنَى فَلَا يَتَوَجَّهَانِ إِلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ فَلَا تَنَازُعَ

ترجمہ: اور اگر تو عمل دے فعل اول کو جیسا کہ وہ پسندیدہ ہے کو فیوں کا تو تو ضمیر دے فاعل کی فعل ثانی میں اگر وہ فاعل کا تقاضا کرے جیسے ضربنی واکرمنی زید جب بنائے تو زید کو فاعل ضربنی کا اور ضمیر دے تو اکرمنی میں ایسی ضمیر جو راجع ہو زید کی طرف اس کے رتبہ مقدم ہونے کی وجہ سے تو اس وقت اس میں کوئی خرابی نہیں ہوگی نہ فاعل کا حذف کرنا اور نہ اضافہ قبل الذکر لفظاً اور رتبہ بلکہ صرف لفظاً اور وہ جائز ہے اور ضمیر دے تو مفعول کی فعل ثانی میں اگر وہ مفعول کا تقاضا کرے پسندیدہ مذہب کے مطابق اور تو اس کو حذف نہ کر اگرچہ اس کو حذف کرنا جائز تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول الگ ہے مذکور سے اور ہوگی ضمیر اس وقت راجع اس لفظ کی طرف جو رتبہ مقدم ہے جیسا کہ تو کہے گا ضربنی واکرمنی زید مگر یہ کہ ضمیر دینے سے کوئی چیز مانع ہو جیسا کہ وہ پسندیدہ قول ہے اور حذف سے جیسا کہ وہ قول غیر پسندیدہ ہے پس تو ظاہر کرے مفعول کو کیونکہ جب اضمار اور حذف ممتنع ہے تو کوئی راستہ نہیں ہے مگر اظہار کی طرف جیسے حسنی وحبسہما منطلقین الزید ان منطلقاً اس طرح کہ عمل دیا گیا حسنی کو پس بنایا گیا الزید ان کو اس کا فاعل اور منطلقاً کو اس کا مفعول اور حبسہما میں مفعول اول کی ضمیر دی گئی اور مفعول ثانی ظاہر کیا گیا اور وہ منطلقین ہر مانع کی وجہ سے اور وہ یہ کہے کہ اگر مفرد کی ضمیر دی جائے تو یہ مفعول اول کے خلاف ہے اور اگر تثنیہ کی ضمیر دی جائے تو یہ خلاف ہے مرجع یعنی اس کے قول منطلقاً کے اور یہ بات مخفی نہیں کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہو سکتا مگر جب تو لحاظ کرے مفعول ثانی کا جو دلالت کرنے والی ہو کسی ذات کے موصوف ہونے پر چلنے کے ساتھ بغیر لحاظ کئے اس کے تثنیہ اور مفرد ہونے کے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ کوئی تنازع نہیں ہے دو فعلوں کے درمیان مفعول ثانی میں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد کا تقاضا کرتا ہے اور فعل ثانی مفعول تثنیہ کا پس نہیں متوجہ ہوں گے یہ دونوں ایک امر کی طرف پس کوئی تنازع نہیں ہوگا۔

﴿تشریح﴾:

وَأَنَّ أَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الْآلِخَ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کو فیوں کے مذہب مختار کی تفصیل بیان کرنا ہے۔

کہ اگر دونوں فعل! ما بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں فاعلیت کا تقاضا کریں تو عمل فعل اول کو دیا جائے اور فعل ثانی کے لیے فاعل کی ضمیر مانیں گے کیونکہ حذف فاعل سے عمدہ کا حذف لازم آئے گا اور ذکر فاعل سے تکرار لازم آئے گا لہذا اضمار ہی



منین ہوا جیسے ضَرَبْنِي وَ أَكْرَمَنِي زَيْدٌ میں اَكْرَمَنِي کا فاعل ضمیر مَؤَنَسٌ جو ما بعد واقع والے اسم ظاہر یعنی زید کی طرف راجع ہے۔

❦ رہی بات اضمار قبل الذکر کی تو یاد رکھ لیجئے یہ اضمار قبل الذکر فقط لفظاً ہے (کیونکہ یہ اصل میں ضَرَبْنِي زَيْدٌ وَ أَكْرَمَنِي ہے) رُتَبَةٌ نہیں اور اضمار قبل الذکر فقط لفظاً بالاتفاق جائز ہے۔

❦ اگر دونوں فعل مفعولیت کا تقاضا کریں یا فعل ثانی مفعولیت کا تقاضا کرے اور وہ افعال قلوب میں سے نہ ہو تو فعل اول کو عمل دے کر فعل ثانی کے لیے ضمیر مفعول لائیں گے، جسے اگرچہ حذف کرنا بھی جائز ہے لیکن حذف کرنے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ شاید فعل ثانی کا مفعول جو محذوف ہے، وہ اور ہے اور فعل اول کا معمول اور ہے حالانکہ وہ دونوں مغائر نہیں ہوتے۔ جیسے ضَرَبْنِي وَ أَكْرَمَنِي زَيْدٌ۔ فعل ثانی کے مفعول کو ذکر اسلئے نہیں کیا تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔

اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہونے کے ساتھ ساتھ افعال قلوب میں سے ہو تو اس وقت فعل ثانی کے لیے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوگا کیونکہ حذف کریں تو افعال قلوب کے مفعول کو حذف کرنا لازم آئے گا جو کہ ناجائز ہے اور ضمیر لانا بھی جائز نہیں کیونکہ ضمیر یا مفرد کی ہوگی یا تشبیہ کی، اگر مفرد کی لائیں تو راجع اور مرجع کے مابین مطابقت تو ہوگی لیکن افعال قلوب کے دو مفعولوں کے مابین مطابقت نہیں ہوگی اور اگر تشبیہ کی ضمیر لائیں تو راجع اور مرجع کے مابین مطابقت ہی نہیں رہے گی۔ پس مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہوا۔ جیسے حَبِيبِي وَ حَبِيبَتُهُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا اس مثال میں دونوں فعلوں نے پہلے الزَّيْدَانِ میں تنازع کیا اس طرح کہ فعل اول اس کو فاعل اور فعل ثانی اسے مفعول بنانا چاہتا تھا پس کو فیوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے عمل اول فعل اول کو دیا لہذا الزَّيْدَانِ فعل اول کا فاعل ہوا، اور فعل ثانی کے لئے ضمیر (راجع بسوئے الزَّيْدَانِ) کو نکال کر اسے حَبِيبَتُ کا مفعول بنادیا اب عبارت حَبِيبِي وَ حَبِيبَتُهُمَا الزَّيْدَانِ ہوئی پھر دونوں فعلوں نے مُنْطَلِقًا میں تنازع کیا کیونکہ دونوں فعل اسے اپنا مفعول ثانی بنانا چاہتے ہیں تو کو فیوں کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے اسے فعل اول کا معمول (مفعول ثانی) بنادیا، تو اب دوسرے فعل کے معمول (مفعول ثانی) کو ذکر کرنا ضروری ہوا کیونکہ اگر اسے حذف مانیں تو افعال قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک کو حذف کرنا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں اور اگر فعل ثانی کے لئے ضمیر مفعول لائیں تو پھر فعل ثانی کے مفعول اول اور مفعول ثانی میں مطابقت نہ رہے گی کیونکہ مفعول اول ضمیر تشبیہ ہوگی اور مفعول اول ضمیر واحد ہوگی جو کہ جائز نہیں۔ جیسے: حَبِيبِي وَ حَبِيبَتُهُمَا اَيَّاهُ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا۔

اگر فعل ثانی کے لیے ضمیر مفعول ! تشبیہ لائی جائے تو دونوں مفعولوں میں مطابقت تو ہو جائیگی لیکن راجع اور مرجع (مُنتَلِقًا) کے مابین مطابقت نہیں رہے گی جیسے حَبِيبِي وَ حَبِيبَتُهُمَا اَيَّاهُ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا لہذا فعل ثانی کے مفعول کو ذکر کرنا ضروری ہو گیا۔ پس عبارت حَبِيبِي وَ حَبِيبَتُهُمَا مُنْطَلِقَيْنِ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا ہوئی۔

وَلَا يَخْفَى أَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ رَاجِعٌ سِوَا غَرَضٍ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اَيْكَ اعْتِرَاضٍ كَا جَوَابٍ دِيْنًا هُوَ۔

﴿اعتراض﴾: مثال مذکور (حَسْبِيَ وَحَسْبُنِي مَا مَنَظِلَقَيْنِ الزَّيْدَانِ مُنْطَلِقًا) میں تنازع متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ تنازع کے تحقق ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ فعلین عمل کرنے کے لئے امر واحد کی طرف متوجہ ہوں اور مثال مذکور میں فعلین امر واحد کی طرف متوجہ ہی نہیں ہیں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد کا تقاضا کرتا ہے اور فعل ثانی مفعول تشبیہ کا تقاضا کرتا ہے۔

﴿جواب﴾: مثال مذکور میں مُنْطَلِقًا سے مطلقاً لفظ مُنْطَلِقًا مراد نہیں بلکہ وہ اسم مراد ہے جو کسی ذات کے صفتِ انطلاق کے ساتھ متصف ہونے پر دلالت کرے خواہ وہ مفرد ہو یا تشبیہ ہو لہذا معنی کے اعتبار سے فعلین اس کی جانب متوجہ ہو رہے ہیں

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْكُوفِيُّونَ عَلَى أَوْلِيَّةِ أَعْمَالِ الْفِعْلِ الْأَوَّلِ بِقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ شِعْرٍ وَلَوْ أَنَّمَا اسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ حَيْثُ قَالُوا قَدْ تَوَجَّهَ الْفِعْلَانِ أَغْنَى كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ إِلَى اسْمٍ وَاحِدٍ وَهُوَ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ فَاقْتَضَى الْأَوَّلُ رَفْعَهُ بِالْفَاعِلِيَّةِ وَالثَّانِي نَصْبَهُ بِالْمَفْعُولِيَّةِ وَأَمْرُ الْقَيْسِ الَّذِي هُوَ أَفْصَحُ شِعْرَاءِ الْعَرَبِ أَعْمَلَ الْأَوَّلَ فَلَوْلَمْ يَكُنْ أَعْمَالُ الْأَوَّلِ أَوْلَى لَمَّا اخْتَارَهُ إِذْ لَا قَائِلَ بِتَسَاوِي الْأَعْمَالَيْنِ فَأَجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ طَرَفِ الْبَصْرِيِّينَ وَقَالَ وَقَوْلِ امْرِئِ الْقَيْسِ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ لَيْسَ مِنْهُ أَى مِنْ بَابِ التَّنَازُعِ لِفَسَادِ الْمَعْنَى عَلَى تَقْدِيرِ تَوَجُّهِ كُلٍّ مِنْ كَفَانِي وَلَمْ أَطْلُبْ إِلَى قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ لَا سِتِلْزَامِهِ عَدَمِ السَّعْيِ لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَانْتِفَاءِ كِفَايَةِ قَلِيلٍ مِنَ الْمَالِ وَثُبُوتِ طَلْبِهِ الْمُنَافِي لِكُلِّ مَنَّهُمَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ تَجَعَّلَ مَدْخُولُهُمَا الْمُثَبَّتَ شَرْطًا كَانَ أَوْ جَزَاءً أَوْ مَعْطُوفًا عَلَى أَحَدِهِمَا مُنْفِيًا وَالْمُنْفَى مِنْ ذَلِكَ مُثَبَّتًا فَعَلَى هَذَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مَفْعُولُ لَمْ أَطْلُبْ مَحْذُوفًا أَى لَمْ أَطْلُبْ الْعِزَّ وَالْمَجْدَ كَمَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْبَيْتُ الْمُتَأَخِّرُ أَغْنَى قَوْلَهُ شِعْرٌ وَلَكِنْ مَا اسْعَى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ وَقَدْ يَذَرُكَ الْمَجْدُ الْمُؤَثَّلُ أَمْثَالِي وَحِينَئِذٍ يَسْتَقِيمُ الْمَعْنَى يَعْنِي أَنَا لَا اسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ وَلَا يَكْفِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَلَكِنِّي أَطْلُبُ الْمَجْدَ الْأَثِيلَ الثَّابِتَ وَاسْعَى لَهُ

﴿ترجمہ﴾: اور جب کوفیوں نے استدلال کیا فعل اول کو عمل دینے کے بہتر ہونے پر امری القیس کے قول سے شعر ولو انما اسعى لادنى معيشة كفانى ولم اطلب قليل من المال (ترجمہ: اور اگر میں تھوڑی سی کوشش معاش کی تحصیل کے لئے کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال) اس طرح کہ انہوں نے کہا کہ دونوں فعل (کفانى اور لم اطلب) متوجہ ہیں ایک اسم کی طرف اور وہ قلیل من المال ہے، تو فعل اول فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعولیت کی وجہ سے اس کا نصب چاہتا ہے اور امر القیس نے

جو کہ شعراء عرب سے نصیح تر شاعر ہیں فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اس کو اختیار نہ کرتے اس لئے کہ تساوی اعمالین کا کوئی قائل نہیں۔ پس مصنف نے بھریوں کی طرف سے جواب دیا اور فرمایا اور امرء القیس کا قول کفانی ولم اطلب قليل من المال اس سے نہیں یعنی باب تنازع سے نہیں بوجہ فساد معنی کفانی ولم اطلب میں سے ہر ایک کے قلیل من المال کی طرف ہونے کی تقدیر پر کیونکہ یہ توجہ تھوری سی معاش کے لئے عدم سعی اور قلیل من المال کے کافی نہ ہونے اور شاعر کی اس طلب کے ثبوت جو عدم سعی اور انتفاء کفایت قلیل من المال میں سے ہر ایک کا منافی ہے کو مستلزم ہے اور یہ استلزام اس لئے ہے کہ حرف کو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منافی کر دیتا ہے پس اس تقدیر پر مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العزو المعجد جیسا کہ اس پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے مراد لیتا ہوں شاعر کا قول ولكنما الخ ترجمہ اور بے شک میں پائیدار بزرگی کی تحصیل کی کوشش کرتا ہوں اور تحقیق کہ مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی کو پالیتا ہے اور اس وقت معنی درست ہوگا یعنی میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی مجھ کو تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار و ثابت رہنے والی بزرگی کا طلب گار و کوشاں ہوں۔

﴿تشریح﴾:

وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْكُوفِيُّونَ الخ۔ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ کو فیوں کی دلیل بیان کرنا ہے ہیں۔ کوئی نحاۃ کہتے ہیں، امرء القیس ابن حجر ابن عمرو کندی جو عہد رسالت سے تقریباً 40 سال پہلے کا شاعر تھا، اور بہت بڑا شاعر تھا، اس نے اپنے شعر میں فعل اول کو ہی عمل دیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ فعل اول کو ہی عمل دینا اولیٰ ہے ورنہ وہ اپنے شعر میں فعل اول کو عمل نہ دیتا۔

اور وہ شعر یہ ہے: لَوِ اِنَّمَا اسْعَى لِاَذْنِي مَعِيشَةٍ - كَفَانِي وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِيلٌ مِّنَ الْمَالِ، کوئی کہتے ہیں کہ مذکورہ شعر میں کفنی فعل اول اور لَمْ اَطْلُبْ فعل ثانی ہے اور قَلِيلٌ اسم ظاہر جس میں دونوں فعل تنازع ہیں، کفنی اس میں فاعلیت کا مقتضی ہے اور لَمْ اَطْلُبْ مفعولیت کا اور امرء القیس نے فعل اول کو ہی عمل دیا ہے۔ اِذَا قَاتِلَ بِتَسَاوِي الخ۔ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب امرء القیس نے فعل اول کو عمل دیا تو اس سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا برابر ہو، تو پھر اس نے ایک فعل کو عمل دینا ہی تھا، تو جب اس نے پہلے فعل کو عمل دیا تو اس سے یہ تو معلوم نہیں ہوتا ہے کہ پہلے فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے اس کی مثال کہ ایک آدمی مطلوب تک پہنچنا چاہتا ہے تو مطلوب کی طرف دو راستے جاتے ہیں وہ دونوں راستوں پر تو جا نہیں سکتا ہے ایک ہی راستے پر جائے گا، تو جب وہ ایک راستے

پر جائے تو اس سے یہ تو لازم نہیں آتا ہے کہ اس کا اختیار کردہ راستہ دوسرے راستہ سے اولیٰ بھی ہو تو یہاں بھی وہ دونوں فعلوں کو عمل نہیں دے سکتا تھا ایک ہی فعل کو عمل دینا تھا تو جب اس نے پہلے فعل کو عمل دیا تو اس سے یہ تو نہیں ثابت ہوتا ہے کہ پہلے فعل کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

﴿جواب﴾: جب دو فعل اسم ظاہر میں تنازع کریں تو اس بات کا کوئی قائل نہیں ہے کہ دونوں کو عمل دینا برابر ہے اور تہویٰ ہے بلکہ اس میں دو مذہب ہیں ایک کو فیوں کا دوسرا بصریوں کا، کو فیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے اور بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ ہے تو امراء القیس نے کسی ایک مذہب کو اختیار کر کے عمل دینا ہی تھا تو اس نے کو فیوں کے مذہب پر فعل اول کو عمل دیا ہے تو معلوم ہوا کہ فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے۔

فَاجَابَ الْمُصَنِّفُ عَنْ اَبٍ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ بصریوں کی طرف سے کو فیوں کے مذکورہ استدلال کا جواب دینا ہے، جو انہوں نے امراء القیس کا شعر پیش کر کے کیا ہے کہ اس میں تنازع فعلین نہیں ہے کیونکہ اس میں اگر تنازع فعلین مانیں تو معنی میں فساد واقع ہوتا ہے، وہ اس طرح کہ شعر کے پہلے مصرعے میں لَوْ شرطیہ داخل ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کا مدخول اگر مثبت ہو تو وہ (لَوْ) اسے منفی بنا دیتا ہے، مدخول خواہ شرط ہو یا جزاء، شرط پر معطوف ہو یا جزاء پر معطوف، اس شعر میں اَسْعَى شرط ہے اور کَفَانِي جزاء ہے اب یہ دونوں (شرط و جزاء) لَوْ کے مدخول کی وجہ سے منفی ہو گئے کیونکہ اصلاً مثبت تھے اور لَمْ اَطْلُبْ جزاء پر معطوف ہے یہ پہلے منفی تھا اب مثبت ہو گیا پس اس شعر کے معنی یہ ہوئے ”مَا سَعَيْتُ لِاَذْنِي مَعِيشَةٍ وَمَا كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ وَطَلَبْتُ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ“ یعنی میں نے ادنیٰ معیشت یعنی معمولی گزارے کے لیے کوشش نہیں کی اور تھوڑا مال مجھے کافی نہ ہوا اور میں نے تھوڑے مال کو طلب کیا۔ پس اگر کہیں کہ اس شعر میں گفنی اور لَمْ اَطْلُبْ، قَلِيلٌ اسم ظاہر میں تنازع ہیں اور فعل اول کو عمل دے دیں تو معنی کا فساد لازم آئے گا ”کیونکہ طَلَبْتُ قَلِيلًا مِنَ الْمَالِ یَقِينًا مَا سَعَيْتُ لِاَذْنِي مَعِيشَةٍ کے منافی ہے بلکہ مَا كَفَانِي قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ کے بھی منافی ہے۔

❁ یاد رہے کہ طَلَبْتُ میں طَلَبْتُ بمعنی سعی ہے۔ الغرض! مذکورہ شعر میں تنازع ماننے کی صورت میں جب معنی کا فساد لازم آیا تو ثابت ہوا کہ شعر میں فعل اول اس چیز کی جانب متوجہ نہیں جس کی جانب فعل ثانی متوجہ ہے بلکہ فعل اول قَلِيلٌ مِنَ الْمَالِ کی جانب متوجہ ہے اور فعل ثانی مفعول محذوف کی طرف یعنی اصلاً لَمْ اَطْلُبْ الْعِزَّ وَالْمَجْدَ (کہ میں نے عزت اور بزرگی کو طلب کیا) ہے، جس پر قرینہ امراء القیس کا مابعد شعر ہے وَلَیْکِنَّمَا اَسْعَى لِمَعْجِدٍ مُّوْتَلٍ وَقَدْ یَذُرُّکَ الْمَعْجِدُ الْمُوْتَلِ اَمْثَالِی (لیکن پائیدار بزرگی کے لیے کوشش کرتا ہوں اور یقیناً مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی پالیتا ہے)



## نائب فاعل کا بیان

﴿عبارت﴾: مَفْعُولُ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ أَيْ مَفْعُولُ فِعْلٍ أَوْ شِبْهِ فِعْلٍ لَمْ يُذَكَّرْ فَاعِلُهُ وَإِنَّمَا لَمْ يَفْصِلْنَاهُ عَنِ الْفَاعِلِ وَلَمْ يَقُلْ وَمِنْهُ كَمَا فَصَّلَ الْمُبْتَدَأُ حَيْثُ قَالَ وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ لِشِدَّةِ اتِّصَالِهِ بِالْفَاعِلِ حَتَّى سَمَاهُ بَعْضُ النُّحَاةِ فَاعِلًا كُلُّ مَفْعُولٍ حُذِفَ فَاعِلُهُ أَيْ فَاعِلُ ذَلِكَ الْمَفْعُولِ وَإِنَّمَا أُضِيفَ إِلَى الْمَفْعُولِ لِمَلَابَسَةِ كَوْنِهِ فَاعِلًا لِلفِعْلِ مُتَعَلِّقٍ بِهِ وَأَقِيمَ هُوَ أَيْ الْمَفْعُولُ مَقَامَهُ أَيْ مَقَامَ الْفَاعِلِ فِي إِسْنَادِ الْفِعْلِ أَوْ شِبْهِهِ إِلَيْهِ وَشَرْطُهُ أَيْ شَرْطُ مَفْعُولٍ مَالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ فِي حَذْفِ فَاعِلِهِ وَإِقَامَتِهِ مَقَامَ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ عَامِلُهُ فِعْلًا أَنْ تُغَيَّرَ صِيغَةُ الْفِعْلِ إِلَى فِعْلٍ أَيْ إِلَى الْمَاضِي الْمَجْهُولِ أَوْ يُفَعَّلَ أَيْ إِلَى الْمُضَارِعِ الْمَجْهُولِ فَيَتَنَوَّلُ مِثْلَ اقْتَعَلَ وَأُسْتُفْعِلَ وَيُفْتَعَلَ وَيُسْتَفْعَلُ وَغَيْرَهُمَا مِنْ الْأَفْعَالِ الْمَجْهُولَةِ الْمَزِيدِ فِيهَا وَلَا يَقَعُ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ الْمَفْعُولِ الثَّانِي مِنْ مَفْعُولِي بَابٍ عَلِمْتُ لِأَنَّهُ مُسْنَدٌ إِلَى الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ إِسْنَادًا تَامًا فَلَوْ أُسْنِدَ الْفِعْلُ إِلَيْهَا وَلَا يَكُونُ إِسْنَادُهُ إِلَّا تَامًا لِزِمِّ كَوْنِهِ مُسْنَدًا وَمُسْنَدًا إِلَيْهِ مَعَ كَوْنِ كُلِّ مِنَ الْإِسْنَادَيْنِ تَامًا بِخِلَافِ أَعْجَبَنِي ضَرَبُ زَيْدٍ عَمْرًا وَالْآنَ أَحَدُ الْإِسْنَادَيْنِ وَهُوَ إِسْنَادُ الْمَصْدَرِ غَيْرُ تَامٍ وَلَا الْمَفْعُولُ الثَّلَاثُ مِنْ مَفَاعِيلِ بَابٍ أَعْلَمْتُ إِذْ حُكِمَ حُكْمُ الْمَفْعُولِ الثَّانِي مِنْ بَابٍ عَلِمْتُ فِي كَوْنِهِ مُسْنَدًا وَالْمَفْعُولُ لَهُ بِلَا لَامٍ لِأَنَّ النَّصْبَ فِيهِ مُشْعَرٌ بِالْعِلِّيَّةِ فَلَوْ أُسْنِدَ إِلَيْهِ لَفَاتِ النَّصْبُ وَالْإِشْعَارُ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ مَعَ اللَّامِ نَحْوُ ضَرَبَ لِلتَّادِيْبِ وَالْمَفْعُولُ مَعَهُ كَذَلِكَ أَيْ كُلُّ مِنَ الْمَفْعُولِ لَهُ وَالْمَفْعُولُ مَعَهُ كَذَلِكَ أَيْ كَالْمَفْعُولِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ مِنْ بَابٍ عَلِمْتُ وَأَعْلَمْتُ فِي أَنَّهُمَا لَا يَقَعَانِ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ أَمَّا الْمَفْعُولُ لَهُ فَلِمَا عَرَفْتُ وَأَمَّا الْمَفْعُولُ مَعَهُ فَلِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ إِقَامَتُهُ مَقَامَ الْفَاعِلِ مَعَ الْوَائِي أَلَّتِي أَصْلُهَا الْعُطْفُ وَهِيَ دَلِيلُ الْإِنْفِصَالِ وَالْفَاعِلُ كَالْجُزْءِ مِنَ الْفِعْلِ وَلَا يَدْخُلُ الْوَائِي فَإِنَّهُ لَمْ يُعْرَفْ حِينَئِذٍ كَوْنُهُ مَفْعُولًا مَعَهُ

﴿ترجمہ﴾: مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی ایسے فعل یا شبہ فعل کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور ہو اور مصنف نے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل سے جدا کر کے منہ مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں فرمایا جس طرح کہ مبتدا کو جدا فرمایا جب کہ فرمایا ومنہا المبتدأ اس لئے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی اتصال ہے یہاں تک کہ بعض نحو یوں نے اس کا نام



فاعل رکھ دیا ہے ہر وہ مفعول ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو یعنی اس مفعول کا فاعل اور فاعل کی نسبت مفعول کی طرف اس علاقہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے اور قائم کر دیا گیا ہو اس کو یعنی مفعول کو اس کے مقام پر یعنی فاعل کے مقام پر فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرنے میں۔ اور اس کی شرط یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کو حذف کرنے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں جب کہ اس کا عامل فعل ہو شرط یہ ہے کہ متغیر کر دیا جائے صیغہ فعل فعل کی طرف یعنی ماضی مجہول کی طرف پس فعل و یفعل میں سے ہر ایک کو شامل ہوگا افتعل واستفعل ویفتعل ویستفعل وغیرہا افعال مجہولہ مزید فیہا کی مثل کو۔ اور واقع نہیں ہوتا فاعل کے مقام پر مفعول ثانی باب عَلِمْتُ کے دو مفعولوں کا کیونکہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کی جائے جب کہ اس کی اسناد تام ہی ہوتی ہے تو مفعول ثانی کا ایک ساتھ مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئے گا دونوں اسنادوں میں سے ہر ایک کا تام ہونے کے باوجود برخلاف اعجبی ضرب زید عمر اس لئے کہ اس کی دو اسنادوں میں سے ایک اور وہ مصدر کی اسناد تام نہیں ہے اور نہ مفعول ثالث باب اعلمت کے مفاعیل کا کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم مسند ہونے میں باب عَلِمْتُ کے مفعول ثانی کے حکم کی طرح ہے۔ اور مفعول لہ لام کے بغیر اس لئے کہ مفعول لہ میں نصب علت ہونے کی خبر دیتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول لہ کی طرف کی جائے تو نصب اور خبر دینا فوت ہو جائے گا برخلاف جب کہ مفعول لہ لام کے ساتھ ہو جیسے ضرب للتادیب اور مفعول معہ ایسے ہی ہیں یعنی مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی فاعل کے مقام میں واقع نہ ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کی طرح ہیں لیکن مفعول لہ اس بناء پر جو آپ پہچان چکے اور لیکن مفعول معہ تو اس لئے کہ اس کو فاعل کی جگہ قائم کرنا واؤ کے ساتھ کہ جس کی اصل عطف ہے جائز نہیں اور واؤ انفصال کی دلیل ہے اور فاعل جزء فعل کی مانند ہوتا ہے اور بدون واؤ بھی قائم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معہ ہونا معلوم نہ ہو سکے گا۔

﴿تشریح﴾:

مَفْعُولٌ مَّالَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ اَلْح: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات کی دوسری قسم بیان کرتی ہے۔ اور وہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے یعنی وہ مفعول جس کے فاعل کو حذف کر دیا گیا ہو اور مفعول کو فاعل کے قاسم مقام کرنے کی شرط یہ ہے کہ فعل کا صیغہ فَعِلَ یُفَعِّلُ کی طرف تبدیل کر دیا جائے۔

آئِ مَفْعُولٌ فِعْلٍ اَوْ شِبْهِهِ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفعول مالم یسم فاعلہ میں ما سے مراد فقط فعل ہے کیونکہ عمل میں وہی اصل ہے لہذا تعریف جامع نہیں ہوگی کیونکہ شبہ فعل جیسے زید مضروب غلامہ میں غلامہ کو شامل نہیں گی۔

﴿جواب﴾: یہاں ما عام ہے فعل اور شبہ فعل دونوں کے مفعول کو شامل ہے۔

لَمْ يُذَكِّرْ فَاعِلُهُ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: سَمَى يُسَمَّى تَوَدُّ مَفْعُولُونَ کی طرف متعدی ہوتا ہے یہاں مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ میں ایک مفعول کی

طرف ہی متعدی کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں سَمَى يُسَمَّى اپنے حقیقی معنی پر مشتمل نہیں بلکہ مَا لَمْ يُسَمَّ بمعنی مَا لَمْ يُذَكِّرْ ہے، دو مفعولوں

کی طرف تب متعدی تب ہوتا ہے جب وہ اپنے حقیقی معنی پر مشتمل ہو۔

وَأَنَّمَا لَمْ يَفْصِلْهُ عَنِ الْفَاعِلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مبتدأ کو علیحدہ ذکر کر کے و منها المبتدأ کہا ہے اسی طرح چاہیے تھا کہ مفعول ما

لَمْ يَسْم فَاعِلُهُ کے بارے میں کہا جاتا و منه ما لَمْ يَسْم فَاعِلُهُ کیونکہ یہ بھی مبتدأ کی طرح مرفوعات کی ایک مستقل قسم

ہے۔

﴿جواب﴾: مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل کے ساتھ شدت اتصال ہے چند احکام کے علاوہ بقیہ تمام احکام

مشترکہ ہیں حتیٰ کہ بعض نحو یوں نے تَوَدُّ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل ہی شمار کیا ہے پس اس شدت اتصال اور کمال مناسبت

کی وجہ سے مصنف علیہ الرحمۃ اسے فاعل سے جدا کر کے ذکر نہیں کیا بلکہ فاعل کے ساتھ ہی ذکر کر دیا ہے۔

وَأَنَّمَا أُضِيفَ إِلَى الْمَفْعُولِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: فاعل کی اضافت مفعول کی طرف کرنا درست نہیں کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے مفعول کا تو نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ادنیٰ ملاہست کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہ ادنیٰ ملاہست یہ ہے کہ فاعل بھی

اسی فعل کا ہوتا ہے کہ جو مفعول کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔

فِي إِسْنَادِ الْفِعْلِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مفعول کا فاعل کے قائم مقام کرنا درست نہیں کیونکہ فاعل سے فعل کا صدور ہوتا ہے اور مفعول پر پر فاعل

کے فعل کا وقوع ہوتا ہے یعنی ان دونوں میں تضاد ہے تو متضاد چیز! متضاد چیز کے قائم مقام کیسے ہو سکتی ہے؟

﴿جواب﴾: مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا صدور فعل یا وقوع فعل کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس فعل اور اسنادِ شبہ فعل

کے لحاظ سے ہے اور اس لحاظ سے ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں۔

إِذَا كَانَ عَامِلُهُ فِعْلًا الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کو فاعل کے قائم مقام کرنے کی شرط یہ ہے کہ فعل

کا صیغہ فَعِلٌ یَفْعَلُ کی طرف تبدیل کر دیا جائے جبکہ زَيْدٌ مَضْرُوبٌ غَلَامُهُ میں غَلَامُهُ مَفْعُولٌ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ ہے

حالانکہ فعل کا صیغہ فَعَلَ یُفْعَلُ کی طرف تبدیل نہیں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: یہ شرط اس وقت ہے کہ جب اس کا عامل فعل ہو جبکہ یہاں اس کا عامل فعل نہیں بلکہ شبہ فعل ہے۔

أَيُّ الْمَاضِي الْمَجْهُولِ أَوَّالِي الْمَضَارِعِ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اُسْتُخْرِجَ زَيْدٌ اور يُسْتَخْرَجُ زَيْدٌ میں زَيْدٌ مفعول مالم بسم فاعلہ ہے حالانکہ فعل کا صیغہ فَعَلَ یُفْعَلُ کی طرف تبدیل نہیں کیا گیا؟

﴿جواب﴾: فَعَلَ سے مراد صرف ثلاثی مجرد کی ماضی مجہول نہیں بلکہ مطلقاً ماضی مجہول ہے اور یُفْعَلُ سے مراد صرف ثلاثی مجرد کا مضارع مجہول نہیں بلکہ مطلقاً مضارع مجہول ہے لہذا مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ کا ذکر تمام ابواب کو شامل ہوا۔ وَلَا يَتَقَعُ الْمَفْعُولُ الثَّانِي اِلَى : سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ نے ان مفاعیل کا بیان کرنا ہے جو مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے، وہ چار ہیں۔

1: باب عَلِمْتُ یعنی ہر وہ فعل جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کا دوسرا مفعول مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ اس کا مفعول ثانی مسند ہوتا ہے اگر اس کو مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بنایا جائے تو پھر وہ مسند الیہ ہوگا تو اس صورت میں ایک ہی لفظ کا مسند الیہ اور مسند ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

بِخِلَافِ اَعْجَبْنِي ضَرْبُ اِلَى : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ ”شے واحد کا بیک وقت مسند و مسند الیہ ہونا ناجائز ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ ایسا ہوتا رہتا ہے کہ شے واحد بیک وقت مسند و مسند الیہ بن رہی ہوتی ہے جیسے اَعْجَبْنِي ضَرْبُ زَيْدٍ عَمْرٍو میں ضرب زید کی طرف مسند ہے اور اور اَعْجَبْنِي کا فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ ہے۔

﴿جواب﴾: شے واحد کا بیک وقت مسند و مسند الیہ ہونا ناجائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ وہ دونوں اسنادِ تام کے ساتھ ہوں جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں اگرچہ اَعْجَبْنِي کا اسنادِ ضرب کی طرف اسنادِ تام ہے لیکن ضرب کا اسنادِ زید کی طرف اسنادِ تام نہیں بلکہ ناقص ہے کیونکہ وہ مرکب اضافی ہے اور مرکب اضافی مرکب ناقص ہوتا ہے۔

2: باب اَعْلَمْتُ یعنی ہر وہ فعل جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو تو اس کا تیسرا مفعول مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ نہیں بن سکتا کیونکہ مفعول ثالث مسند ہوتا ہے اگر اس کو مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بنائیں تو پھر وہ (مفعول ثالث) مسند الیہ ہوگا تو اس صورت میں ایک ہی لفظ کا مسند الیہ اور مسند ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں، ہاں! البتہ پہلے دو مفعولوں کا مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بننا درست ہے اگرچہ دوسرے مفعول کا مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بن کے استعمال ہونا کلام عرب میں پایا نہیں گیا۔

3: مفعول لہ اور مفعول معہ باب عَلِمْتُ کے مفعول ثانی اور باب أَخْلَمْتُ کے مفعول ثالث کی طرح ہیں یعنی یہ بھی مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ نہیں بن سکتے، مفعول لہ تو اسلئے کہ اسکا نصب اس کے علت ہونے پر دلالت کرتا ہے تو جب مفعول لہ کو مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بنایا جائے گا تو وہ مرفوع ہو جائے گا اور اس کے علت ہونے پر کوئی دلالت نہیں رہے گی۔

4: اور مفعول معہ اس لئے مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ نہیں بن سکتا کیونکہ اسکی دو ہی صورتیں ہونگی، یا وہ واؤ کے ساتھ مَفْعُولُ مَا لَمْ يُسَمَّ فَاعِلُهُ بنایا جائے گا یا واؤ کے بغیر، اور یہ دونوں صورتیں جائز نہیں، پہلی صورت تو اس لیے کہ یہ واؤ دراصل واؤ عطف ہے جو اپنے ماقبل سے مابعد کے متصل ہونے پر دلیل ہوتی ہے اور فاعل و نائب فعل الفعل کے لئے بمنزلہ جزم کے ہوتا ہے جو دلیل اتصال ہے پس مفعول معہ کو نائب فاعل بنانے کی صورت میں ماقبل سے انفصال و اتصال بیک وقت لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ اور دوسری صورت اسلئے جائز نہیں کہ واؤ کے بغیر نائب فاعل قرار دینے سے مفعول معہ باقی نہ رہے گا۔  
بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ مفعول لہ نائب فاعل نہیں بن سکتا یہ درست نہیں کہ ضرب للتادیب میں مفعول لہ فاعل کے قائم مقام ہے۔

﴿جواب﴾: مفعول لہ سے مراد وہ مفعول لہ جو بلا لام ہو جبکہ آپ کی بیان کردہ مثال میں مفعول لہ بلا لام نہیں بلکہ مع اللام ہے یعنی مفعول لہ بلا لام فاعل کے قائم مقام ہو کر نائب فاعل واقع نہیں ہوگا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَإِذَا وَجَدَ الْمَفْعُولُ بِهِ فِي الْكَلَامِ مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْمَفَاعِلِ الَّتِي يَجُوزُ وَقُوعُهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ تَعَيَّنَ أَيُّ الْمَفْعُولِ بِهِ لَهُ أَيْ لَوْ قُوعِهِ مَوْقِعَ الْفَاعِلِ لِشِدَّةِ شَبْهِهِ بِالْفَاعِلِ فِي تَوَقُّفِ تَعْقُلِ الْفِعْلِ عَلَيْهِمَا فَإِنَّ الضَّرْبَ مَثَلًا كَمَا أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ تَعْقُلُهُ بِلَا ضَارِبٍ كَذَلِكَ لَا يُمَكِّنُ تَعْقُلُهُ بِلَا مَضْرُوبٍ بِخِلَافِ سَائِرِ الْمَفَاعِلِ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِهَذِهِ الصِّفَةِ تَقُولُ ضَرْبَ زَيْدٍ بِإِقَامَةِ الْمَفْعُولِ بِهِ مَقَامَ الْفَاعِلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ظَرَفَ زَمَانٍ أَمَامَ الْأَمِيرِ ظَرَفَ مَكَانٍ ضَرْبًا شَدِيدًا مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ لِلنَّوْعِ بِإِعْتِبَارِ الصِّفَةِ وَفَاتِيئَةً وَصِفِ الضَّرْبِ بِالشَّدَةِ التَّيْبَةِ عَلَى أَنَّ الْمَصْدَرَ لَا يَقُومُ مَقَامَ الْفَاعِلِ بِلَا قَيْدٍ مُخَصَّصٍ إِذْ لَا فَايِدَةَ فِيهِ لِذَلَالَةِ الْفِعْلِ عَلَيْهِ فِي دَارِهِ جَارٍ وَمَجْرُورٍ شَبِيهٍ بِالْمَفَاعِلِ أُقِيمَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِثْلُهَا تَعَيَّنَ زَيْدٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَوْجَدْ فِي الْكَلَامِ الْمَفْعُولُ بِهِ فَالْجَمِيعُ أَيْ جَمِيعُ مَا يَسُوِي الْمَفْعُولِ بِهِ سَوَاءً عَلَى جَوَازِ وَقُوعِهَا مَوْقِعَ الْفَاعِلِ

وَالْمَفْعُولُ الْأَوَّلُ مِنْ بَابِ أُعْطِيَ أَيِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي إِلَى مَفْعُولَيْنِ ثَانِيهِمَا غَيْرُ الْأَوَّلِ  
أَوَّلِي بَأَن يُقَامَ مَقَامَ الْفَاعِلِ مِنَ الْمَفْعُولِ الثَّانِي لَأَن فِيهِ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى  
الثَّانِي لَأَنَّهُ عَاطِلٌ أَيِ اخِذٌ نَحْوُ أُعْطِيَ زَيْدٌ دِرْهَمًا مَعَ جَوَازِ أُعْطِيَ دِرْهَمٌ زَيْدٌ أَوْ ذَلِكَ  
عِنْدَ الْأَمْنِ مِنَ اللَّبْسِ وَأَمَّا عِنْدَ عَدَمِهِ فَيَجِبُ إِقَامَةُ الْمَفْعُولِ الْأَوَّلِ نَحْوُ أُعْطِيَ زَيْدٌ  
عَمَرُوا

﴿ترجمہ﴾: اور جب پایا جائے مفعول یہ کلام میں ان دوسرے مفعولوں کے ساتھ کہ جن کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونا  
جائز ہے تو متعین ہو جائے گا یعنی مفعول یہ اس کے لئے یعنی فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لئے اس لئے کہ مفعول  
بہ فاعل کے ساتھ فعل کے تعقل کے فاعل و مفعول پر موقوف ہونے میں سخت مشابہت رکھتا ہے کیونکہ مثلاً ضرب کا  
تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح اس کا تعقل بغیر مضروب کے ممکن نہیں برخلاف باقی مفعولات کہ وہ اس  
صفت کے ساتھ نہیں۔ چنانچہ آپ کہیں گے ضرب زید مفعول یہ کو فاعل کی جگہ پر رکھ کر یوم الجمعة صرف زمان ہے  
ام الامیر طرف مکان ہے ضرباً شدیداً مفعول مطلق باعتبار صفت نوع کے لئے ہے ضرب کو شدت کے ساتھ  
متصف کرنے میں فائدہ اس امر پر تہیہ کرنا ہے کہ مصدر قید شخص کے بغیر فاعل کی جگہ پر قائم نہیں ہوتا اس لئے کہ  
اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے فی دارہ جار مجرور ہے جو مفاعیل کے مشابہ ہے فاعل کی جگہ  
پر مفاعیل کی طرح قائم کیا جاتا ہے (پس زید متعین ہو گیا)۔ اور اگر نہ ہو یعنی اگر کلام میں مفعول یہ موجود نہ ہو تو  
سب یعنی مفعول یہ کے علاوہ سب برابر ہیں اس کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے جائز ہونے میں اور مفعول اول  
باب اعطیت کا یعنی فعل متعدی بدو مفعول کہ جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہوا وہی ہے کہ فاعل کے قائم  
مقام کیا جائے مفعول ثانی سے اس لئے کہ اس میں مفعول ثانی کی بہ نسبت فاعلیت کا معنی موجود ہے کیونکہ مفعول  
اول عاطل یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اعطی زید درهما باوجود یہ کہ جائز ہے اعطی درهم زید اور یہ جایز  
ہونا اس وقت ہے جب کہ التباس سے مامون ہو لیکن جب مامون نہ ہو تو مفعول اول کو قائم کرنا واجب ہے جیسے  
اعطی زید عمروا۔ اور ان ہی میں سے۔

﴿تشریح﴾:

وَإِذَا وَجِدَ الْمَفْعُولُ بِهِ الْج. سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بتانا ہے کہ جب عبارت میں مفعول یہ دیگر مفاعیل کے  
ساتھ پایا جائے کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جاسکتا ہے تو اس وقت فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے مفعول یہ ہی متعین  
ہوگا، مفعول یہ کی موجودگی میں کسی اور مفعول کو فاعل کے قائم مقام نہیں کیا جاسکتا۔ جیسے حَضَرْتُ زَيْدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَامَ  
الْأَمِيرِ ضَرْبًا شَدِيدًا فِي دَارِهِ میں زَيْدًا مفعول یہ ہے اور اس کے ساتھ دیگر وہ مفاعیل بھی ہیں کہ جن کو فاعل کے قائم



مقام کیا جاسکتا ہے لیکن اس مقام پر فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے مفعول یہی متعین ہوگا پس کہا جائے گا ضَرْبَ زَيْنْدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِمَامَ الْاَمِيْرِ ضَرْبًا شَدِيدًا فِي دَارِهِ

﴿سوال﴾: دیگر مفاعیل کی موجودگی میں بھی مفعول یہی فاعل کا قائم ہونے کے لیے متعین کیوں ہے؟  
 ﴿جواب﴾: فاعل کے ساتھ جس قدر گہرا تعلق مفعول یہ کا ہے اس قدر کسی اور مفعول کا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ فعل متعدی کا وجود جس طرح فاعل پر موقوف ہے اسی طرح مفعول یہ پر بھی موقوف ہے۔ جیسے: ضَرْبَ کا وجود ضَارِبُ کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مَضْرُوبُ کے بغیر بھی ممکن نہیں، الغرض! تمام مفاعیل میں سے مفعول یہ کو فاعل کے ساتھ گہرا تعلق ہے پس اسی لیے مفعول یہ کو ہی فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے متعین کیا ہے۔

لَئِنْ لَمْ يَكُنْ لَالْجَمِيعِ مَوَاقِفَ غَرَضِ مَصْنَعِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ يَبَيَّنُ كَرْنًا هَے كَ اَگر مفعول یہ نہ ہو تو تمام مفاعیل نائب فاعل واقع ہونے میں برابر ہیں۔

مَعَ غَيْرِهِ مِنَ الْمَفَاعِيلِ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ ”جب کلام میں مفعول یہ پایا جائے تو نائب فاعل بننے کے لئے وہی ہی متعین ہوگا“ سوال یہ ہے کہ جب پایا ہی مفعول یہ جایگا تو اس نے ہی متعین ہونا ہے اس بات کے بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟

﴿جواب﴾: مراد یہ نہیں کہ صرف مفعول یہ پایا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ کلام میں مفعول یہ بھی ہو اور باقی مفاعیل بھی ہوں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اس وقت فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے مفعول یہ متعین ہوگا۔  
 لِشِدَّةِ شَبْهِهِ بِالْفَاعِلِ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے مفعول یہ کے متعین ہونے کی وجہ کو بیان کرتا ہے۔ کہ مفعول یہ کو فاعل کے ساتھ شدید مشابہت ہے کیونکہ جس طرح فعل متعدی کا تعقل فاعل پر موقوف ہے اسی طرح مفعول یہ پر بھی موقوف ہے مثلاً ضرب کہ اس کا تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مضروبیت کے بغیر بھی ممکن نہیں بخلاف دیگر مفاعیل کے کہ وہ اس مرتبہ پر نہیں اس لئے نائب فاعل مفعول یہ ہی متعین ہوگا۔

جیسے ضَرْبْتُ زَيْنْدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِمَامَ الْاَمِيْرِ ضَرْبًا شَدِيدًا فِي دَارِهِ میں زَيْنْدَ مفعول یہ ہے اور اس کے ساتھ دیگر وہ مفاعیل بھی ہیں کہ جن کو فاعل کے قائم مقام کیا جاسکتا ہے لیکن اس مقام پر فاعل کا قائم مقام ہونے کے لیے مفعول یہ ہی متعین ہوگا پس کہا جائے گا ضَرْبَ زَيْنْدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِمَامَ الْاَمِيْرِ ضَرْبًا شَدِيدًا فِي دَارِهِ

يَا غَتَبَارِ الصِّفَةِ اَلْح: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کا کہنا کہ ”ضرباً مفعول مطلق نوعی ہے“ یہ درست نہیں کیونکہ مفعول مطلق نوعی کے لئے شرط یہ ہے کہ فاء

کلمہ مکسور ہو اور آخر میں تاء ہو جیسے جِلَسَتْ

﴿جواب﴾: مفعول مطلق نوعی کی دو قسمیں ہیں (۱) مفعول مطلق نوعی باعتبار صفت، (۲) مفعول مطلق نوعی باعتبار صیغہ، یہاں پر مفعول مطلق نوعی باعتبار الصلۃ ہے اور فاء کلمہ کا مکسور ہونا اور آخر میں تاء ہونا مفعول مطلق نوعی باعتبار صیغہ کے لئے شرط ہے۔

وَفَائِدَةُ وَصْفِ الضَّرْبِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مفعول مطلق کی مثال تو ضرباً پر مکمل ہوگئی تھی تو پھر شَدِيدًا کا اضافہ کیوں کیا؟

﴿جواب﴾: اس سے اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید تخصّص کے بغیر فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اگر مفعول مطلق بلا قید تخصّص کے فاعل کی جگہ پر واقع ہو تو اس میں کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ مصدر پر تو خود فعل ہی دلالت کرتا ہے جبکہ فاعل محل فائدہ ہوتا ہے۔

جَارٌ وَمَجْرُورٌ شَبِيهَةٌ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے مفعول فیہ مکانی کی دو مثالیں بیان کی ہیں ایک امام الامیر اور دوسری فی دارہ اس کی کیا وجہ ہے ایک ہی مثال کافی نہیں تھی؟

﴿جواب﴾: مفعول فیہ مکانی کی صرف ایک ہی مثال ہے اور امام الامیر ہے جبکہ فی دارہ اس کی مثال نہیں بلکہ وہ جار مجرور کی مثال ہے جو فضلہ ہونے میں ان مفعولات کے مشابہہ ہیں جو فاعل کے قائم مقام ہوتے ہیں لیکن حق بات یہ ہے کہ فی دارہ بھی مفعول فیہ مکانی کی ہی مثال ہے جیسا کہ مصنف علیہ الرحمۃ درج کیا، پھر وہی بات کہ مثالیں پھر دو کیوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفعول فیہ مکانی کی دو قسمیں ہیں (۱) بلا واسطہ، (۲) بالواسطہ، امام الامیر بلا واسطہ کی مثال ہے اور فی دارہ بالواسطہ کی مثال ہے۔

وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الْكَلَامِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر کلام میں مفعول یہ نہ پایا جائے تو اس صورت میں سوائے مفعول یہ کے تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام واقع ہونے کے جواز میں برابر ہو گئے۔

✽ شارح علیہ الرحمۃ نے إِنْ لَمْ يَكُنْ کی تفسیر لَمْ يَوْجَدْ سے کی ہے جس سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ یہاں کَانَ ناقصہ نہیں بلکہ تامہ ہے۔

أَيِ الْفِعْلِ الْمُتَعَدِّي الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے تو کہا تھا کہ فاعل کے قائم مقام کرنے میں باب اَعْطَيْتُ سے مفعول اول! مفعول ثانی کی نسبت اولیٰ ہے، شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ باب اَعْطَيْتُ سے مراد وہ فعل متعدی ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو، جس میں مفعول ثانی مفعول اول کا غیر ہو، تو اس وقت مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر رکھنا اولیٰ ہے مفعول ثانی کی نسبت۔

لَاَنَّ فِيهِ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: باب اَعْطِیْتُ میں مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا مفعول ثانی کی نسبت اولیٰ کیوں ہے؟  
 ﴿جواب﴾: چونکہ مفعول اول میں مفعول ثانی کی نسبت فاعلیت کا معنی پایا جاتا ہے اور وہ اخذ ہوتا ہے جیسے اَعْطِیْتُ  
 زَیْدٌ دِرْهَمًا اور اَعْطِیْتُ دِرْهَمٌ زَیْدًا کہنا بھی جائز ہے۔

لیکن یہ اس وقت ہے کہ جب التباس کا خطرہ نہ ہو اور اگر خطرہ ہو تو مفعول اول کو ہی فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے  
 جیسے اَعْطِیْتُ زَیْدٌ عَمْرًا میں اگر عَمْرًا کو فاعل کی جگہ پر قائم کیا جائے تو زَیْدٌ کے ساتھ التباس ہو جائیگا کیونکہ اس مثال سے  
 مقصود یہ ہے کہ زید کو عمرو عطا کیا گیا اور جب اس کا برعکس کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ عمرو کو زید عطا کیا گیا اور یہ مقصود کے خلاف

ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

## مبتدا اور خبر کا بیان

﴿عبارت﴾ وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ فِي بَعْضِ النُّسخِ وَمِنْهُ يَعْنِي مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعَاتِ  
 أَوْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَرْفُوعِ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ جَمْعُهُمَا فِي فَصْلٍ وَاحِدٍ لِتَلَاُزِمِ الْوَاقِعَ  
 بَيْنَهُمَا عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهِمَا وَاشْتِرَاكُهُمَا فِي الْعَامِلِ الْمَعْنَوِيِّ فَالْمُبْتَدَأُ هُوَ الْإِسْمُ  
 لَفْظًا أَوْ تَقْدِيرًا يَتَنَوَّلُ نَحْوَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ الْمَجْرَدُ عَنْ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ أَيْ الَّذِي  
 لَمْ يُوجَدْ فِيهِ عَامِلٌ لَفْظِيٌّ أَصْلًا وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْإِسْمِ الَّذِي فِيهِ عَامِلٌ لَفْظِيٌّ كَمَا سَمِيَ إِنْ  
 وَكَانَ وَكَانَ أَرَادَ بِالْعَامِلِ اللَّفْظِيِّ مَا يَكُونُ مُؤَثِّرًا فِي الْمَعْنَى لِتَلَا يُخْرِجُ عَنْهُ مِثْلُ  
 بِحَسْبِكَ دِرْهَمٌ مُسْنَدًا إِلَيْهِ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْخَبَرِ وَثَانِي قِسْمِي الْمُبْتَدَأُ الْخَارِجُ عَنْ  
 هَذَا الْقِسْمِ فَإِنَّهُمَا لَا يَكُونَانِ إِلَّا مُسْنَدَيْنِ أَوِ الصِّفَةُ سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْتَقَّةً كَضَارِبُ  
 وَمَضْرُوبٌ وَحَسَنٌ أَوْ جَارِيَةٌ مَجْرَاهَا كَقَرِيْشِي الْوَاقِعَةُ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ كَمَا وَلَا أَوِ الْفِ  
 الْإِسْتِفْهَامِ وَنَحْوِهِ كَهَلْ وَمَا وَمَنْ وَعَنْ سَبَوِيهِ جَوَازُ الْإِتِّدَابِهَا مِنْ غَيْرِ اسْتِفْهَامٍ وَنَفْيٍ مَعَ  
 قُبْحٍ وَالْأَخْفَشُ يَرَى ذَلِكَ حَسَنًا وَعَلَيْهِ قَوْلُ الشَّاعِرِ فَخَيْرٌ نَحْنُ عِنْدَ النَّاسِ مِنْكُمْ  
 فَخَيْرٌ مُبْتَدَأٌ وَنَحْنُ فَاعِلُهُ وَلَوْ جُعِلَ خَيْرٌ خَبَرًا عَنْ نَحْنُ لَفُصِّلَ بَيْنَ إِسْمِ التَّفْضِيلِ وَمَعْمُولِهِ  
 الَّذِي هُوَ مِنْ بَاجِنِيٍّ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ لِّضَعْفِ عَمَلِهِ بِخِلَافِ مَا لَوْ كَانَ فَاعِلًا لِكُونِهِ كَالْجُزْءِ  
 رَافِعَةً لِظَاهِرٍ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ وَهُوَ الضَّمِيرُ الْمُتَفَصِّلُ لِتَلَا يُخْرِجُ عَنْهُ نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى  
 أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ إِلَهِي يَا إِبْرَاهِيمُ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنْ نَحْوِ أَقَائِمَانَ الزَّيْدَانِ لِأَنَّ أَقَائِمَانَ رَافِعٌ  
 لِضَمِيرٍ عَائِدٍ إِلَى الزَّيْدَانِ وَلَوْ كَانَ رَافِعًا لِهَذَا الظَّاهِرِ لَمْ يَجْزِ تَشْبِيهُهُ مِثْلُ زَيْدٍ قَائِمٌ  
 مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَمَا قَائِمُ الزَّيْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ  
 وَمَا قَائِمُ الزَّيْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ الْإِسْتِفْهَامِ

﴿ترجمہ﴾: مبتدا اور خبر میں بعض نسخوں میں ومنہ ہے یعنی جملہ مرفوعات سے یا جملہ مرفوع سے مبتدا اور خبر میں دونوں  
 کو ایک ہی فصل میں اس تلامذہ کی وجہ سے جمع فرمایا ہے جو کہ دونوں کے درمیان اس طور پر واقع ہے کہ جو دونوں

میں اصل ہے اور مبتدا و خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے۔ پس مبتدا وہ اسم ہے خواہ لفظا ہو یا تقدیراً تاکہ یہ ان تصویموں کو خیر الکلم کی مثل کو شامل ہو جائے جس کو عموماً بظنیہ سے خالی کیا گیا ہو یعنی وہ اسم کہ جس میں عامل لفظی بالکل ہی نہ ہو اور اس قید کے ذریعے احتراز کیا گیا اس اسم سے کہ جس میں عامل لفظی ہو جیسے ان اور کان کا اسم گویا کہ ماتن نے عامل لفظی سے مراد وہ عامل لیا ہے جو معنی میں مؤثر ہوتا کہ اس تعریف سے محسب درہم کی مثال خارج نہ ہو ورنہ حالیکہ مسند الیہ ہو اور احتراز کیا گیا ہے اس قید کے ذریعے خبر سے اور مبتدا کی قسم ثانی سے جو خارج ہے اس قسم سے کیونکہ وہ دونوں مسند ہی ہوتے ہیں۔

یا وہ صفت عام ہے مشتق ہو جیسے ضارب مضروب و حسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قریشی جو واقع ہو حرف نفی جیسے ما ولا کے بعد یا الف استفہام اور اس جیسے کے بعد جیسے هل اور ما اور من اور سیبویہ سے بغیر استفہام نفی کے صیغہ صفت کے مبتدا ہونے کا جواز قباحۃ کے ساتھ منقول ہے اور انفس اس کو جائز سمجھتے ہیں اور انفس کی رائے پر شاعر کا یہ قول ہے ع ترجمہ ہم لوگوں کے نزدیک آپ سے بہتر ہیں پس خیر مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل اور اگر خیر کو نحن کی خبر قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول جو کہ من ہے کے درمیان اجنبی سے فصل لازم نہ آئے گا اور فصل جائز نہیں اسم تفضیل کے عامل کے ضعیف ہونے کی وجہ سے، بخلاف اس صورت کے کہ جب فاعل ہو، اس لئے کہ فاعل مثل جزء ہوتا ہے۔ درال حالیکہ رفع دیتی ہو اسم ظاہر کو اور اس کو جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور وہ ضمیر منفصل ہے تاکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے قول اراغب انت عن الہنی یا ابراہیم کی مثل خارج نہ ہو اور مصنف نے اس قید سے اقائم الزیدان جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا اس لئے کہ قائمان اس ضمیر کو رفع دیتا ہے جو الزیدان کی طرف راجع ہے اور اگر وہ اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تشبیہ لانا جائز نہ ہوتا۔ جیسے زید قائم مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے اور ما قائم الزیدان اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہو، اور اقائم الزیدان اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات کی تیسری قسم مبتدا اور چوتھی قسم خبر کا بیان کرتا ہے۔  
وَلَمْ يَلْنِ بَعْضُ النُّسَخِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف نسخ کا بیان کرتا ہے۔

کہ بعض نسخوں میں وَمِنْهَا الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ ہے اور دیگر بعض نسخوں میں وَمِنْهُ الْمُبْتَدَأُ وَالْخَبَرُ ہے اگر منہا ہو تو ضمیر کا مرجع مرفوعات ہوگا اور معنی یہ ہوگا ”کہ مرفوعات میں سے مبتدا اور خبر ہیں“ اور اگر منہ ہو تو پھر ضمیر کا مرجع مرفوع ہوگا اور معنی ہوگا کہ مرفوع میں سے مبتدا اور خبر ہیں لیکن من دونوں صورتوں میں تہیضیہ ہی ہوگا۔ لیکن منہا کی بہت منہ کہنا راجح ہے کیونکہ ایسی صورت میں ما قبل لہ منہ الفاعل کے ساتھ مطابقت موافقت ہو جاتی ہے۔



جَمَعَهُمَا فِي فُصْلٍ وَاحِدٍ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا اور خبر ان دونوں میں سے ہر ایک الگ اور مستقل قسم ہے لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کو چاہئے تھا کہ ان دونوں کو الگ الگ بیان کرنا چاہئے تھا لیکن مصنف علیہ الرحمۃ انہیں ایک ہی فصل میں جمع کر دیا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾ 1: چونکہ ان دونوں کے درمیان لزوم ہے مبتدا خبر کے بغیر اور خبر مبتدا کے بغیر پائی ہی نہیں جاسکتی۔

﴿جواب﴾ 2: چونکہ مبتدا اور خبر عامل معنوی یعنی ابتدا میں شریک ہیں پس اس باہمی شرکت کی وجہ سے ان کو جمع کر دیا۔

عَلَى مَا هُوَ الْأَصْلُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا ”کہ مبتدا اور خبر کے مابین تلازم ہے“ درست نہیں کیونکہ مبتدا کی ایک ایسی قسم بھی ہے جس کی خبر نہیں ہوتی۔ جیسے: وَمَا قَائِمُ الزَّيْدَانِ . أَقَائِمُ الزَّيْدَانِ یعنی جس کا بیان آپ نے أَوِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ الخ سے کیا ہے۔

﴿جواب﴾: مبتدا میں اصل یہی ہے کہ وہ مسند الیہ ہو، اور جو مبتدا مسند الیہ ہو اس کے لیے خبر لازم ہے، رہی اس مبتدا کی جس کی خبر نہیں ہوتی! تو یاد رکھ لیجئے وہ مسند ہوتا ہے۔ الغرض! ہمارے قول ”کہ مبتدا اور خبر کے مابین تلازم ہے“ اس میں مذکور مبتدا سے مراد وہ مبتدا ہے جو مسند الیہ ہو۔

وَالْمُبْتَدَأُ هُوَ الْإِسْمُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا کی پہلی قسم کی تعریف کرتی ہے۔

کہ ”مبتدا وہ اسم ہے جو مسند الیہ ہو کر عموماً لفظیہ سے خالی ہو“۔

لَقْظًا أَوْ تَقْدِيرًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مبتدا کی تعریف جامع نہیں کیونکہ اَنَّ تَصَوُّمُوا خَيْرٌ لَّكُمْ میں اَنَّ تَصَوُّمُوا مبتدا ہے لیکن اسم نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: اسم سے مراد عام ہے خواہ حقیقہ ہو یا حکماً اور مثال مذکور میں مبتدا اَنَّ مصدر یہ کے سبب سے اسم حکمی ہے یعنی

صِيَامُكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ .

الَّذِي لَمْ يُوْجَدْ فِيهِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں بیان کردہ لفظ المعجود ابتعید سے مشتق ہے جس کا معنی خالی کرنا ہے لہذا المعجود کا

معنی ہوا جس کو خالی کیا گیا ہو اور خالی اسے کیا جاتا ہے جس میں کچھ ہو، اس کا مطلب یہ ہوا کہ مبتدا پر پہلے عامل لفظی ہوتا ہے بعد

میں اسے اس سے خالی کر لیا جاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔

﴿جواب﴾: آپ کا بیان کردہ مفہوم تو تب ہے جب المعجود اپنے حقیقی معنی پر مشتمل ہو، جبکہ وہ یہاں اپنے حقیقی معنی

پر مشتمل نہیں بلکہ لم یوجد کے معنی میں ہے۔

سَكَانُهُ أَرَادَ بِالْعَامِلِ اللَّفْظِيِّ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ مبتدا وہ اسم ہے جو کہ عموماً لفظی سے خالی ہو لیکن ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ایک اسم عامل

نظمی سے خالی بھی نہیں لیکن مبتداء ہے جیسے بحسبک درہم، تو بحسبک مبتداء ہے اور درہم خبر ہے اور بحسبک پر باء عامل نظمی داخل ہے۔

﴿جواب﴾ ہماری مراد عامل سے وہ عامل ہے جو لفظ اور معنی دونوں میں موثر ہو ایسے عامل سے مبتداء خالی ہوتا ہے، جبکہ آپ نے جس عامل کی مثال پیش کی ہے وہ لفظ میں تو موثر ہے لیکن معنی میں موثر نہیں کیونکہ وہ زائدہ ہے۔  
 أَوِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ بَعْدَ الْح. سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتداء کی قسم ثانی کو بیان کرتا ہے، جس کی تعریف یہ ہے کہ وہ صیغہ صفت جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کو رفع دے۔ جیسے مَا قَائِمٌ الزَّيْدَانِ، اس مثال میں قَائِمٌ صیغہ صفت ہے اور الزَّيْدَانِ اسم ظاہر ہے جس کو رفع قَائِمٌ صیغہ صفت دے رہا ہے، پس قَائِمٌ مبتداء ہوا۔

سَوَاءٌ كَانَتْ الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ نے کہا کہ وہ صیغہ صفت جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کو رفع دے تو وہ مبتداء ہوتا ہے آپ کی یہ تعریف جامع نہیں کیونکہ أَقْرَبُ نِشْيَ زَيْدٌ پر صادق نہیں آ رہی کیونکہ وہ صیغہ صفت نہیں حالانکہ وہ مبتداء کی قسم ثانی ہے اور اپنے مابعد اسم ظاہر کو رفع بھی دیئے جا رہا ہے۔

﴿جواب﴾ صفت سے ہماری مراد عام ہے کہ خود صیغہ صفت کا ہو یا صفت کے قائم مقام ہو، پس قریشی اگرچہ صیغہ صفت نہیں ہے لیکن صیغہ صفت کے قائم مقام تو ہے کیونکہ قریشی اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صیغہ صفت کی طرح ہی ہوتا ہے لہذا قریشی کو مبتداء بنانا درست ہے۔

وَنَحْوُهُ كَهَلٌ وَمَا الْح. سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ مبتداء کی قسم ثانی کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ یہ هل قائم زید پر صادق نہیں آ رہی کیونکہ یہ حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع نہیں ہے حالانکہ یہ بھی مبتداء کی قسم ثانی ہے۔

﴿جواب﴾ الالف الاستفہام معطوف علیہ ہے اور اس کا معطوف جمع حرف عطف کے محذوف ہے اور تقدیری عبارت یوں ہے الف الاستفہام و نحوہ کہ وہ صیغہ صفت جو الف استفہام کے بعد یا اس کی مثل دیگر حروف استفہامیہ کے بعد واقع ہو اور مابعد کو رفع دے وہ بھی مبتداء ہوتا ہے پس یہ تعریف هل قائم زید کو بھی جامع ہوئی۔

مَعَ قُبْحٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ امام سیبویہ کے نزدیک تو صیغہ صفت اگر حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ بھی واقع ہو تو پھر بھی مبتداء بن سکتا ہے، لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے حرف نفی اور حرف استفہام کی شرط لگا کر ان کی مخالفت کیوں کی ہے؟

﴿جواب﴾ امام سیبویہ نے اگرچہ حرف نفی اور حرف استفہام کے بغیر صیغہ صفت کے مبتداء بننے کو جائز قرار دیا ہے لیکن مع

الفتح کہہ کر یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ یہ فتنی اور منافق ہے۔ وہ ہے ایذا رانج اور پسندیدہ قتل مصنف علیہ السلام کا ہی ہے۔

وَالْأَخْفَشُ يَرَى ذَلِكَ أَيُّ شَيْءٍ شَدِيدٍ عَلَيْهِ أَنْ يَرَى أَحَدَهُمْ كَمَا يَجِيبُ عَلَيْهِ.

۱۰ اعتراض ۲۔ امام انفس نے تو حرف نفی اور حرف استنہاء کے بغیر بھی مینہ صفت کے بہتے ہوئے مستحسن قرار دیا ہے اور وہ شاعر کے اس مصرعہ سے استدلال کرتے ہیں فخبیر فحن عند الناس حنکم۔ اس میں فخبیر مینہ صفت ہے جو کہ حرف نفی یا استنہاء کے بعد واقع بھی نہیں ہے لیکن فخبیر مبتدا ہے اور فحن اس کا فعل ہے، پھر وہی بات کہ مختلف صیغہ الرحمۃ نے حرف نفی اور حرف استنہاء میں شمول کیا اور ان کی مخالفت کیوں کی ہے؟

جواب کہ: جناب پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ شعر فحش کے کلام میں سے نہیں ابتداءً اس پیش کر کے اعتراض نہیں کیا جاسکتا، اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر بالفرض اسے تسلیم کر لیں کہ یہ فحش کے کلام میں سے ہے تو پھر جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ مندرجہ شعر کا ہے اور اس میں یہ کچھ ضرورت شعر ہی کی وجہ ہو گیا ہے، لہذا عام طور پر ایسا ہوتا نہیں۔

وَلَوْ جُعِلَ خَيْرٌ خَيْرًا لَخَرَجَ مِنْهُ شَارِعٌ عَلَيْهِ الرِّجْمُ أَيْكَ ائْتِ بِشَافِعٍ كَمَا جَوَاب دِيْنَا ہے۔

﴿اعتراف﴾: آپ کہتے ہو کہ خیر مبتداء ہے اور نفع اس کا فاعل ہے، ایسا بھی تو ہو سکتا ہے کہ نفع مبتداء مؤخر ہو اور خیر خبر مقدم ہو؟

جواب ہے: نحن کو مبتدا اور مؤخرینا اور خبر کو خبر مقدمہ یا تابع نہیں ہے، کیونکہ مکمل معمول ہے خبر اسم تفصیل کا تو پھر اس وقت عامل و معمول کے درمیان فاصلہ اجنبی لازم آتا ہے اور وہ اجنبی نحن ہے جبکہ اسم تفصیل کنزور عامل ہے اس کے اور اس کے معمول ملے درمیان اجنبی فاصلہ جائز نہیں بخلاف اس صورت کے کہ خبر صیغہ صفت مبتدا کی قسم پائی ہو اور نحن فاعل قائم مقام خبر کے ہو تو اس صورت میں فاصلہ اجنبی لازم نہیں آئے گا بلکہ نحن فاعل کا فاصلہ ہوگا اور وہ بمنزلة جزء کے ہوتا ہے۔

وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ الْوَعْدِ مِنْ غَرَضٍ شَارِحٍ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ أَيْكَ اعْتِرَافٍ كَاجَوَابٍ دِيَانَةِ۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ مبتداء و دست ہے جو واقعہ جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد اور اسم ظاہر کو رفع دے، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ صیغہ صفت مبتداء ہے اور جزو استفہام کے بعد واقعہ ہوا ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع دینے والا نہیں بلکہ اسم ضمیر کو رفع دینے والا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے **أَرَاغِبُ أَنتَ عَنِ الْيَتِيمِ يَا أَبَوَاهِمِ** میں رَاغِبُ مبتداء ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ ضمیر (أَنْتَ) کو رفع دے رہا ہے۔

﴿جواب﴾: اسم ظاہر سے ہماری مراد یہ ہے کہ خود اسم ظاہر ہو یا اسم ظاہر کے قائم مقام ہو، تو ارغب انت عن الہی یا ابراہیم میں ارغب اسم ظاہر حقیقی کے لئے رافع نہیں ہے بلکہ اسم ظاہر کے قائم مقام کے لئے رافع ہے کیونکہ انت ضمیر منفصل ہے تو ضمیر منفصل اسم ظاہر کے قائم مقام ہوتی ہے۔

وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنْ النَّجَسِ غَرَضُ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ وَالْمَعْنَى لِقَاطِرِ كَيْفَ قِيدَ كَافِدٍ وَبَيَانُ كَرَامَتِهِ هِيَ كَيْفَ قِيدَ احْتِرَازِي

ہے اس سے قائمان الزیدان کی مثل سے احتراز ہے، اس لئے کہ قائمان صیغہ صفت مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا نہیں بلکہ اسم ضمیر کو رفع دینے والا ہے، کیونکہ اگر وہ مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہوتا تو مفرد ہونا تشبیہ نہ ہوتا۔ کیونکہ جب فاعل اسم ظاہر ہو تو فعل و شبہ فعل ہمیشہ مفرد ہوتے ہیں خواہ فاعل تشبیہ ہو یا جمع ہو۔

﴿اعتراض﴾: توضیح مشکلات کے لئے ایک ہی مثال کافی تھی تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے متعدد مثالیں کیوں دی ہیں؟

﴿جواب﴾: مشکلات چونکہ متعدد ہیں اس لئے شارح نے مثالیں بھی متعدد دی ہیں۔

زید قائم مبتداء کی قسم اول کی مثال ہے، ما قائم الزیدان، مبتداء کی قسم ثانی کی مثال ہے جو کہ صفت بعد از حرف نفی واقع

ہو، قائم الزیدان مبتداء کی دوسری قسم کی مثال ہے کہ صیغہ صفت بعد از امر و استفہام واقع ہو

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: فَإِنْ طَابَقَتِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةَ بَعْدَ حَرْفِ النِّفْيِ وَالِاسْتِفْهَامِ اسْمًا مُفْرَدًا مَذْكُورًا بَعْدَهَا نَحْوُ مَا قَائِمٌ زَيْدٌ وَأَقَائِمٌ زَيْدٌ وَاحْتِرَازُ بِهِ عَمَّا إِذَا طَابَقَتْ مُثْنَى نَحْوُ أَقَائِمَانَ الزَّيْدَانِ أَوْ مَجْمُوعًا نَحْوُ أَقَائِمُونَ الزَّيْدُونَ فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ خَبَرٌ لَيْسَ إِلَّا جَارًا لِأَمْرَانِ كَوْنُ الصِّفَةِ مُبْتَدَأً وَمَا بَعْدَهَا فَاعِلٌ لَهَا يَسُدُّ مَسَدَ الْخَبَرِ وَكَوْنُ مَا بَعْدَهَا مُبْتَدَأً وَالصِّفَةُ بَخْبَرًا مُقَدَّمًا عَلَيْهِ فَهِنَّائِلُ صُورٍ أَحَدُهُمَا أَقَائِمَانَ الزَّيْدَانِ وَيَتَعَيَّنُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونَ الزَّيْدَانِ مُبْتَدَأً وَأَقَائِمَانَ خَبَرًا مُقَدَّمًا عَلَيْهِ وَثَانِيَتُهُمَا أَقَائِمُ الزَّيْدَانِ يَتَعَيَّنُ حِينَئِذٍ أَنْ يَكُونَ الزَّيْدَانِ فَاعِلًا لِلصِّفَةِ قَائِمًا مَقَامَ الْخَبَرِ وَثَالِثُهَا أَقَائِمٌ زَيْدٌ وَيَجُوزُ فِيهِ الْأَمْرَانِ كَمَا عَرَفْتَ

﴿ترجمہ﴾: پس اگر مطابق ہو وہ صفت جو حرف نفی و استفہام کے بعد واقع ہو اس اسم مفرد کے جو صفت کے بعد مذکور ہے جیسے ما قائم زید اور اقائم زید اور مصنف نے مفرد کی قید سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب کہ صفت ثنی کے مطابق ہو جیسے اقائمان الزیدان یا مجموع کے جیسے اقائمون الزیدون پس اس وقت صفت خبر کے سوا کچھ نہیں تو دونوں صورتیں جائز ہیں صفت کا مبتداء ہونا اور اس کے مابعد کا اس کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہے اور صفت کے مابعد کا مبتداء ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتداء پر مقدم ہے۔ پس یہاں تین صورتیں ہیں جن میں سے ایک اقائمان الزیدان ہے اور اس وقت الزیدان کا مبتداء ہونا متعین ہے اور اقائمان کا خبر ہونا جو اس پر مقدم ہے اور دوسری صورت اقائم الزیدان ہے اور اس وقت متعین ہے الزیدان کا صفت فاعل ہونا جو خبر کا قائم مقام ہے اور تیسری صورت اقائم زید ہے اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

﴿تشریح﴾:

فَإِنْ طَابَقَتْ مُفْرَدًا نَحْوُ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک فائدہ بیان کرنا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ صیغہ صفت

جواب ہے مابعد اسم ظاہر کو رفع دینے والا ہے اس کی دو صورتیں ہیں کہ وہ مابعد اسم ظاہر کے مطابق ہوگا یا نہیں اگر مطابق ہو تو ہمردہ صورتیں ہیں کہ مطابقت مفرد ہونے میں ہوگی جیسے اَلْقَائِمُ زَيْدٌ یا مطابقت ثنیہ جمع میں ہوگی جیسے اَلْقَائِمَانِ الزَّيْدَانِ، اَلْقَائِمُونَ الزَّيْدُونَ پہلی صورت میں دونوں امر جائز ہیں یعنی یہ بھی جائز ہے صیغہ صفت (قَائِمٌ) کو مبتدأ اور مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر (زَيْدٌ) کو اس کا فاعل قائم مقام خبر قرار دی جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ صیغہ صفت (اَقَائِمٌ) خبر مقدم ہو اور مابعد اسم ظاہر (زَيْدٌ) مبتدأ مؤخر ہو، اور دوسری صورت میں (اگر مطابقت ثنیہ جمع ہونے میں ہو) تو صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا اور مابعد اسم ظاہر کا مبتدأ مؤخر ہونا متعین و ضروری ہے کیونکہ اس صورت میں صیغہ صفت کا فاعل مابعد اسم ظاہر نہیں بلکہ ضمیر ہے جس کا مرجع مابعد اسم ظاہر ہے۔ لیکن اگر صیغہ صفت مابعد واقع ہونے والے اسم ظاہر کے مطابق نہیں۔ جیسے قَائِمٌ الزَّيْدَانِ، مَا قَائِمُ الزَّيْدُونَ تو صیغہ صفت کا مبتدأ کی قسم ثانی ہونا متعین و ضروری ہے

الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ لِح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: متن میں مذکور طابقت کی ضمیر ہسی کے مرجع ہونے میں دو احتمال ہیں (۱) اس کا مرجع مطلق صفت ہو (۲) اس کا مرجع وہ صفت ہو جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہو، اور یہ دونوں احتمال درست نہیں کیونکہ ضمیر ہسی کا مرجع مطلق صفت ہو تو لازم آئے گا کہ قائم زید میں بھی دو امر جائز ہوں حالانکہ اس میں دو امر جائز نہیں بلکہ اس میں قائم کا خبر مقدم ہونا اور زید کا مبتدأ مؤخر ہونا متعین ہے۔ اور اگر اس کا مرجع وہ صفت ہو جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہوتی ہے تو پھر زم آئے گا کہ جس اسم ظاہر کو صفت مذکورہ رفع دیتی ہے اس کا فاعل ہونا اور اسے مبتدأ بنانا دونوں جائز ہوں حالانکہ صفت مذکورہ جس اسم کو رفع دیتی ہے اس کا مبتدأ بنانا محال ہے کیونکہ مبتدأ عاقل لفظی سے خالی ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: طابقت کی ضمیر ہسی کا مرجع وہ صیغہ صفت ہے جو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد واقع ہو لیکن رَافِعَةٌ لِّظَاهِر کی قید سے مجرد ہو یعنی صفت مذکورہ کا مرجع ہونے میں قید اول کا تو لحاظ ہے لیکن قید ثانی کا لحاظ نہیں۔

مَذْكُورًا بَعْدَهَا لِح سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے

﴿اعتراض﴾: آپ کا بیان کردہ قاعدہ زید قائم پر منطبق نہیں ہوتا حالانکہ قائم صیغہ صفت ہے جو کہ اسم ظاہر زید کے ساتھ مفرد ہونے میں مطابق ہے لہذا اس میں دونوں امر جائز ہونے چاہئیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مفرد کے بعد مذکور ابعد صفت محذوف ہے کہ صیغہ صفت اس اسم ظاہر مفرد کے مطابق ہو اور اسم ظاہر مفرد صیغہ صفت کے بعد مذکور ہو تب اس میں دو امر جائز ہیں جبکہ زید قائم میں اسم ظاہر صیغہ صفت کے بعد نہیں بلکہ پہلے ہے لہذا اس میں دو امر جائز نہیں ہونگے۔



### خبر کی تعریف..... اور مبتدا و خبر میں عامل

﴿عبارت﴾: وَالْخَبَرُ هُوَ الْمَجْرُودُ أَيْ هُوَ الْإِسْمُ الْمَجْرُودُ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِي إِسْمِ الْمَرْفُوعَاتِ فَلَا يَصْدُقُ عَلَى يَضْرِبُ فِي يَضْرِبُ زَيْدًا أَنَّهُ الْمَجْرُودُ الْمُسْتَدْبِهُ الْمَغَايِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِإِسْمِ الْمُسْتَدْبِهِ أَيْ مَا يُوقَعُ بِهِ الْإِسْنَادُ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَأِ لِأَنَّهُ مُسْتَدَالِيهِ لَا مُسْتَدْبِهِ الْمَغَايِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي تَعْرِيفِ الْمُبْتَدَأِ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْقِسْمِ الثَّانِي مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَلَكَ أَنْ تَقُولَ الْمُرَادُ الْمُسْتَدْبِهُ إِلَى الْمُبْتَدَأِ أَوْ تَجْعَلَ الْبَاءَ فِيهِ بِمَعْنَى إِلَى وَالضَّمِيرُ الْمَجْرُورُ رَاجِعًا إِلَى الْمُبْتَدَأِ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَخْرُجُ بِهِ الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَيَكُونُ قَوْلُهُ الْمَغَايِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ تَأْكِيدًا وَاعْلَمْ أَنَّ الْعَامِلَ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ هُوَ الْإِبْتِدَاءُ أَيْ تَجْرِيدُ الْإِسْمِ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ لِيُسْنَدَ إِلَى شَيْءٍ أَوْ يُسْنَدَ إِلَى شَيْءٍ فَمَعْنَى الْإِبْتِدَاءِ عَامِلٌ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ رَاجِعٌ لَهَا عِنْدَ الْبَصَرَيْنِ وَأَمَّا عِنْدَ غَيْرِهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمُ الْإِبْتِدَاءُ عَامِلٌ فِي الْمُبْتَدَأِ وَالْمُبْتَدَأُ فِي الْخَبَرِ وَقَالَ الْآخَرُونَ إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ عَامِلٌ فِي الْآخَرِ وَعَلَى هَذَا لَا يَكُونَانِ مُجْرَدَيْنِ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِيَّةِ

﴿ترجمہ﴾: اور خبر وہ جو خالی ہو یعنی وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اس لئے کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے پس بضر ب زید میں بضر ب پر یہ امر ثابت نہ ہوگا کہ بضر ب عوامل لفظیہ سے خالی مستدبہ ہے جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا کیونکہ وہ اسم نہیں مستدبہ یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع ہو اور مصنف نے المستدبہ کی قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز فرمایا کیونکہ وہ مستدالیہ ہے مستدبہ نہیں جو مغایر ہو اس کے جو مبتدا کی تعرف میں مذکور ہے اور مصنف نے المغایر للصفة المذكورة کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز فرمایا اور آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مستدبہ سے مراد مستدب بجانب مبتدا ہے یا یہ میں باء کو بمعنی الی کر دیجئے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہوگی دونوں تقریروں پر المستدبہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی خارج ہو جاتی ہے اور مصنف کا قول المغایر للصفة المذكورة تاکید ہوگا۔ اور معلوم کیجئے کہ مبتدا و خبر میں عامل ابتداء ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ اس کی اسناد کسی شے کی طرف کی جائے یا اس کی طرف کسی شے کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک معنی ابتداء مبتدا و خبر میں عامل ہے جو ان دونوں کو رفع دیتا ہے اور لیکن ان لوگوں کے علاوہ کے نزدیک تو بعض نحو یوں نے کہا کہ مبتدا میں عامل ابتداء ہے اور خبر میں مبتدا اور دوسرے بعض نحو یوں نے کہا کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک

دوسرے میں عامل ہے اور ان دونوں نقدیروں پر مبتدا و خبر عموماً لفظیہ سے مجرد نہ ہونگے۔

﴿تشریح﴾:

مبتدا کی تعریف اور قسم ثانی کی تفصیل سے فارغ ہو کر یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ خبر کی تعریف کر رہے ہیں کہ خبر وہ اسم ہے جو عموماً لفظیہ سے خالی ہو اور مسند بہ ہو یعنی اس کے سبب کلام میں اسناد واقع کی گئی ہو اور اس صفت کا مغائر بھی ہو جس کا ذکر مبتدا کے بیان میں ہوا یعنی حرف نفی و حرف استفہام کے بعد واقع نہ ہو، یاد رہے کہ الْمُسْنَدُ بہ کی قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز ہے کیونکہ وہ مسند الیہ ہوتی نہ کہ مسند جبکہ خبر مسند بہ ہوتی ہے، اور الْمُغَائِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ کے ذریعے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز ہے۔

آئی ہُوَ الْأَسْمُ الْمُبْتَدِیُّ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: خبر کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ بضر ب زید میں بضر ب پر صادق آتی ہے کیونکہ یہ عموماً لفظیہ سے خالی ہے اور مسند بہ ہے اور صفت مذکورہ کے مغائر ہے حالانکہ یہ خبر نہیں۔

﴿جواب﴾: متن میں مذکور الجبر و صفت ہے جس کا موصوف الا سم یہاں محذوف ہے پس تعریف ہوئی کہ خبر وہ اسم ہے جبکہ آپ کا بیان کردہ بضر ب فعل ہے اسم نہیں۔

آئی مَا يُؤَقَّعُ بِهِ الْأَسْنَادُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند! اسناد سے ہے اور اسناد متعدی بنفسہ ہوتا ہے جبکہ آپ نے اسے بائے جارہ کے ساتھ متعدی کر کے المسند بہ کہا ہے ایسا کیوں؟

﴿جواب﴾: مسند میں ایقاع کے معنی کی تفسیر ہے اور وہ لازم ہوتا ہے لہذا با کے واسطے کے ساتھ اس کو متعدی کرنا درست ہے۔

تضمین کا معنی

تضمین فن بلاغت کی ایک اصطلاح ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک فعل یا شبہ فعل سے دوسرے فعل یا شبہ فعل کا معنی مراد لیا جائے، اور ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ مابعد جار و مجرور فعل مذکور کے متعلق نہیں ہو سکتا ہوتا جیسے یہاں المسند بہ میں جار مجرور (بہ) المسند کے متعلق نہیں ہو سکتا۔

ولک ان نقول الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مسند! اسناد سے مشتق ہے اور اسناد کا صلا الی آتا ہے لہذا المسند الیہ ہونا چاہیے تھا مصنف علیہ الرحمۃ نے المسند بہ کیوں کہا ہے؟

﴿جواب﴾: المسند بہ سے مراد مسند الی المبتدا ہے یعنی بائے جارہ الی کے معنی میں ہے۔

وَلَا تَكُنْ أَنْ تَقُولَ الْمُرَادُ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ اگر مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت المسند بہ کے بعد الی المبتدا کی قید مقدار مانی جائے یا مسند بہ میں باء کو الی کے معنی میں لیا جائے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہو تو پھر المغایر للصفة المذكورة کی قید جو آگے آرہی ہے اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی، کیونکہ الی المبتدا مقدار ماننے کے بعد ترجمہ یہ ہوگا ”خبر ایسے اسم کو کہتے ہیں جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اور مبتدا کی طرف مسند ہو“ اور ظاہر مفت نہ کورہ خود مبتدا کی دوسری قسم ہے مبتدا کی طرف مسند نہیں، اور مسند بہ میں باء کو الی کے معنی میں لینے کی صورت میں ترجمہ یہ وہ گا کہ خبر ایسا اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی وہ اور مبتدا کی طرف مسند ہو الغرض ان دونوں تو جیہوں کے بعد المغایر للصفة المذكورة کی ضرورت باقی نہیں رہتی البتہ بطور تاکید ذکر کیا جائے تو گنجائش ہے۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْعَامِلَ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدار کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: جب مبتدا اور خبر دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہوں تو ان میں عامل کون ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: ان کے عامل کے بارے میں نحو یوں کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں کل تین مذاہب ہیں۔

1: بصریوں کا مذہب یہ ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں کا عامل ابتدا ہے جو کہ عامل معنوی ہے عامل لفظی نہیں۔

2: علامہ زنجیری اور ان کے قسّمین کا مذہب یہ ہے کہ مبتدا میں عامل تو ابتدا ہی ہے لیکن خبر میں عامل مبتدا ہے۔ یعنی مبتدا کا

عامل معنوی اور خبر کا عامل لفظی ہے۔

3: بعض نحو یوں کا مذہب یہ ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے یعنی ہر ایک کا عامل لفظی ہے

کہ مبتدا کا عامل خبر اور خبر کا عامل مبتدا ہے۔

آئی تَجَرِيدُ الْأَسْمِ عَنِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ دو مقدار سوالوں کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ نے کہا کہ مبتدا اور خبر دونوں میں عامل ابتدا ہوتا ہے یہ بات درست نہیں کیونکہ ابتدا مبتدا میں تو عامل

ہوتا ہے کیونکہ وہ ابتدا میں ہوتا ہے لیکن خبر میں ابتدا عامل کیسے ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: ابتدا سے مراد لفظ ابتدا نہیں بلکہ تجرید عن العوامل لفظیہ ہے کہ مبتدا اور خبر دونوں عوامل لفظیہ سے

خالی ہوں۔ اور وہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہی ہوتے ہیں۔

لِيُسْنَدَ إِلَى شَيْءٍ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: اگر ابتدا سے مراد تجرید عن العوامل لفظیہ ہے تو پھر مبتدا کی تعریف اسمائے معدودہ (زید، عمرو، خالد، زاہد

وغیرہ) پر بھی صادق آجائیگی کیونکہ وہ بھی عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں حالانکہ وہ مبتدا نہیں ہوتے۔

﴿جواب﴾: مبتدا اور خبر کا عامل لفظیہ سے خالی ہونا ہی کافی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ ان میں اسناد بھی پایا جائے،

اس کے معروضہ بیشک عوال بظنیہ سے خالی ہوتے ہیں لیکن ان میں اسناد نہیں ہوتا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### مبتدا کے احکامات

﴿عبارت﴾: وَأَصْلُ الْمُبْتَدَأِ أَيْ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْمُبْتَدَأُ عَلَيْهِ إِذَا لَمْ يَمْنَعْ مَانِعُ التَّقْدِيمِ عَلَى الْخَبَرِ لَفْظًا لِأَنَّ الْمُبْتَدَأَ ذَاتٌ وَالْخَبَرُ حَالٌ مِنْ أَحْوَالِهَا وَالذَّاتُ مُقَدِّمَةٌ عَلَى أَحْوَالِهَا وَمِنْ ثَمَّ أَيْ وَمِنْ أَجْلِ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ لَفْظًا جَازٍ قَوْلُهُمْ فِي دَارِهِ زَيْدٌ مَعَ كَوْنِ الضَّمِيرِ عَائِدًا إِلَى زَيْدٍ الْمُتَأَخِّرِ لَفْظًا لِتَقْدِيمِهِ رُبَّةً لِإِصَالَةِ التَّقْدِيمِ وَامْتِنَاعِ قَوْلُهُمْ صَاحِبَهَا فِي الدَّارِ لِعَوْدِ الضَّمِيرِ إِلَى الدَّارِ وَهُوَ فِي حَيْزِ الْخَبَرِ الَّذِي أَصْلُهُ التَّأَخِيرُ فَلِزَمِ عَوْدِ الضَّمِيرِ إِلَى الْمُتَأَخِّرِ لَفْظًا وَرُبَّةً وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ وَقَدْ يَكُونُ الْمُبْتَدَأُ نَكْرَةً وَإِنْ كَانَ الْأَصْلُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ مَعْرِفَةً لِأَنَّ لِلْمَعْرِفَةِ مَعْنَى مُعَيَّنًا وَالْمَقْصُودُ الْمُهْمُ الْكَثِيرُ الْوُقُوعُ فِي الْكَلَامِ إِنَّمَا هُوَ الْحُكْمُ عَلَى الْأُمُورِ الْمُعَيَّنَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَقَعُ نَكْرَةً عَلَى الْإِطْلَاقِ بَلْ إِذَا تَخَصَّصَتْ تِلْكَ النَكْرَةُ بِوَجْهِ مَآيِنٍ وَجُوهِ التَّخْصِصِ إِذَا بِالتَّخْصِصِ يَقُلْ اشْتِرَاكُهَا قَتْقَرُبُ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ فَإِنَّ الْعَبْدَ مُتَنَاوِلٌ لِلْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ وَحَيْثُ وَصِفَ بِالْمُؤْمِنِ تَخَصَّصَ بِالصِّفَةِ فَجُعِلَ مُبْتَدَأٌ أَوْ خَيْرٌ خَبْرُهُ وَمِثْلُ قَوْلِكَ أَرَجُلٌ فِي الدَّارِ أَمِ امْرَأَةٌ فَإِنَّ الْمُتَكَلِّمَ بِهَذِهِ الْكَلِمِ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَهُمَا فِي الدَّارِ فَيَسْأَلُ الْمُخَاطَبَ عَنْ تَعَيُّنِهِ فَكَأَنَّهُ قَالَ أَيْ مِنَ الْأُمُورِ الْمَعْلُومِ كَوْنُ أَحَدِهِمَا فِي الدَّارِ كَانَتْ فِيهَا فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا تَخَصَّصَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَجُعِلَ رَجُلٌ مُبْتَدَأٌ وَفِي الدَّارِ خَبْرُهُ وَمِثْلُ قَوْلِكَ مَا أَحَدٌ خَيْرٌ مِنْكَ فَإِنَّ النَكْرَةَ فِيهَا وَقَعَتْ فِي حَيْزِ النَّفْسِ فَأَقَادَتْ عُمُومَ الْأَفْرَادِ وَشُمُولَهَا فَتَعَيَّنَتْ وَتَخَصَّصَتْ فَإِنَّهُ لَا تَعَدُّ فِي جَمِيعِ الْأَفْرَادِ بَلْ هُوَ أَمْرٌ وَاحِدٌ وَكَذَا كُلُّ نَكْرَةٍ فِي الْإِثْبَاتِ قَصْدُهَا الْعُمُومُ نَحْوُ تَمَرَةٍ خَيْرٌ مِنْ جَرَادَةٍ

﴿ترجمہ﴾: اور مبتدا کی اصل یعنی وہ جس پر مبتدا کا ہونا مناسب ہے جب کہ کوئی مانع منع نہ کرے مقدم ہونا ہے خبر پر لفظ اس لئے مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے اس کے احوال میں سے اور ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے یعنی اس امر کی وجہ سے کہ مبتدا میں اصل لفظا مقدم ہوتا ہے جائز ٹھہرا اہل عرب کا قول فسی

دارہ زید باوجودیکہ ضمیر عائد ہے زید کی طرف جو لفظ مؤخر ہے کیونکہ زید باعتبار رتبہ مقدم ہے تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے اور ممنوع قرار پایا اہل عرب کا قول صاحبہا فی الدار کیونکہ ضمیر عائد ہے دار کی طرف اور وہ اس خبر کے مقام پر ہے کہ جس کی اصل مؤخر کرنا ہے پس ضمیر کا بسوئے متاخر لفظا ورتبہ عائد کرنا لازم آیا اور وہ ناجائز ہے۔ اور مبتدا کبھی نکرہ ہوتا ہے اگرچہ اصل اس میں معرفہ ہوتا ہے کیونکہ معرفہ کا معنی معین ہے اور کلام عرب میں امور معینہ پر حکم مطلوب مہم اور کثیر الوقوع ہے لیکن مبتدا مطلقا نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ جب مخصوص ہو جائے وہ نکرہ کسی وجہ سے وجہ تخصیص میں سے اس لئے کہ تخصیص سے نکرہ کا مشترک ہونا کم ہو جاتا ہے پس وہ معرفہ سے قریب ہو جاتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ولعبد مؤمن خیر من مشرک اس لئے کہ عبد مؤمن وکافر کو شامل ہے اور جب اس کو مؤمن کے ساتھ موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو گئی پس اس کو مبتدا اور خیر کو اس کی خبر کر دیا گیا۔ اور جیسے آپ کا قول رجل فی الدار ام امرأۃ اس لئے کہ جو اس کلام کے ساتھ کلام کرنے والے ہے وہ اس امر کو جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے ایک کے تعین کا سوال کرتا ہے گویا متکلم نے کہا کہ ان دو مردوں میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا معلوم ہے کونسا ہے؟ پس مرد و عورت میں سے ہر ایک اس صفت کی وجہ سے مخصوص ہو گیا تو رجل کو مبتدا بنایا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر۔ اور جیسے آپ کا قول ما احد خیر منك کیونکہ اس جملہ میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا تو اس نے افراد عموم و شمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین و مخصوص ہو گیا اس لئے کہ نکرہ کے تمام افراد میں کوئی تعداد نہیں بلکہ وہ امر واحد ہے اسی طرح ہر نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے جو اثبات میں واقع ہو اور نکرہ سے مقصود عموم ہو۔

جیسے نمرۃ خیر من جرادة .

﴿تشریح﴾:

وَأَصْلُ الْمُبْتَدَأِ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا کے احکام میں سے پہلا حکم بیان کرتا ہے، کہ مبتدا کے لائق اور مناسب یہی ہے کہ وہ خبر پر مقدم ہو۔

أَنَّى مَا يَنْبَغِي أَنَّ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ مبتدا میں اصل مقدم ہونا ہے اور اصل بمعنی قاعدہ کلیہ ہے اور قاعدہ و کلیہ وہ ہوتا ہے جس کے خلاف پر عمل نہ ہو سکے پس مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا ہمیشہ ہمیشہ مقدم ہوتا ہے کبھی بھی مؤخر نہیں ہوتا حالانکہ وہ مؤخر ہوتا ہے۔ جیسے این زید میں این خبر مقدم ہے اور زید مبتدائے مؤخر ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں اصل بمعنی قاعدہ و کلیہ نہیں بلکہ بمعنی ما ینبغی ہے یعنی اصل یہاں مناسب اور اولیٰ کے معنی میں



إِذَا لَمْ يَمْنَعْ مَانِعٌ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا یہ کہنا کہ مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اولیٰ و مناسب ہے درست نہیں کیونکہ فی الدار رجل میں رجل مبتدا ہے اس کا مقدم ہونا اولیٰ و مناسب تو درکنار بلکہ ناجائز ہے۔

﴿جواب﴾: مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اس وقت اولیٰ ہے جب تقدیم سے کوئی رکاوٹ نہ موجود ہو اور یہاں رکاوٹ ہے کہ مبتدا کو مقدم کرنے کی صورت میں مبتدا کا نکرہ محضہ ہونا لازم آئے گا جو کہ جائز نہیں۔

لَفْظًا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ جو کہا ہے کہ مبتدا کو خبر پر تقدم حاصل ہے یہ کہنا فضول ہے، کیونکہ یہ مبتدا کو تقدم اولویت تو ہر حال میں رہتا ہے، اس بات کو بیان کرنے کی بھلا کیا ضرورت تھی۔

﴿جواب﴾: یہاں مبتدا کی خبر پر تقدیم کی اولویت سے مراد تقدیم باعتبار لفظ ہے نہ کہ باعتبار رتبہ، کیونکہ رتبہ مبتدا کا مقدم ہونا تو ہر حال میں ہی ہوتا ہے خواہ کوئی مانع بھی موجود ہو۔

أَنَّ الْمُبْتَدَأَ ذَاتُ الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا کا خبر پر مقدم ہونا اولیٰ و انسب کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ مبتدا ذات ہوتی ہے اور خبر حال اور وصف ہوتا ہے اور ذات وصف پر مقدم ہوتی ہے۔

لِتَقْدُمَ بِهِ رُبَّةٌ لِإِصَالَةٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فی دارہ زید کی ترکیب کے جواز کی وجہ بیان کرتی ہے کہ فی دارہ زید میں دارہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے جو اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لیکن رتبہ مقدم ہے کیونکہ یہ مبتدا ہے اور مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ خبر سے مقدم ہو لہذا رتبہ اضمار قبل الذکر لازم نہیں آیا جو کہ جائز نہیں صرف لفظاً اضمار قبل الذکر لازم آیا جو کہ جائز ہے۔

لِعَوْدِ الضَّمِيرِ إِلَى الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ صاحبہا فی الدار کی ترکیب کے ممتنع ہونے کی وجہ کو بیان کرنا ہے کہ صاحبہا کی ضمیر کا مرجع الدار ہے جو لفظاً بھی مؤخر ہے اور رتبہ بھی مؤخر ہے، لفظاً تو اس کا مؤخر ہونا تو ظاہر ہے اور رتبہ اس لئے مؤخر ہے کہ یہ چیز خبر (خبر کے مقام) میں واقع ہے اور خبر میں اصل یہ ہے کہ وہ مبتدا سے مؤخر ہو لہذا اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبہ دونوں طرح سے لازم آیا جو کہ جائز نہیں۔

قَدْ يَكُونُ الْمُبْتَدَأُ الْإِنْفِ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا کا دوسرا حکم بیان کرنا ہے کہ مبتدا میں اصل معرفہ ہونا ہے اور نکرہ ہونا حذف اصل ہے۔

أَنَّ لِلْمَعْرِفَةِ مَعْنَى مُعَيَّنًا الْإِنْفِ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مبتدا میں معرفہ ہونا اصل کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ معرفہ کا معنی معین و مشخص ہے اور کلام عرب میں اکثر و بیشتر امور معلومہ اور معینہ پر ہی حکم لگتا ہے اور

مبتدا پر بھی حکم لگایا جاتا ہے لہذا مبتدا بھی امر معین ہونا چاہیے اور مبتدا امر معین تب ہوگا جب وہ معرفہ ہو لہذا مبتدا کا معرفہ ہونا اصل ہوا۔

وَلَكِنَّهُ لَا يَتَقَعُ لِكْرًا مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيك سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: نکرہ مبتدا کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ حکم تو امر معینہ پر ہوتا ہے؟

﴿جواب﴾: نکرہ مطلقاً مبتدا نہیں ہوتا مگر جبکہ وہ وجہ تخصیص میں سے کسی ایک وجہ سے تخصیص ہو جائے تو اس کے مفہوم میں جو اشتراک ہوتا ہے وہ اس سے کم ہو کر معرفہ کے قریب ہو جاتا ہے پس جو شے کے قریب ہو تا وہ حکم میں اسی شے کے ہو جاتا جس کے وہ قریب ہوتا ہے۔

وجہ تخصیص کا بیان

وجہ تخصیص چھ ہیں۔

1: وہ نکرہ جس میں صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو، جیسے: وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ اس مثال میں عِبْدٌ مبتدا ہے جو کہ نکرہ ہے اور مُؤْمِنٌ اُس کی صفت ہے جس سے عِبْدٌ میں تخصیص پیدا ہو گئی ہے۔

2: وہ نکرہ جس میں علم متکلم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو۔ جیسے: اَرَجُلٌ لِّى الدَّارُ اَمَ اِمْرَاَةٌ (کیا مرد گھر میں ہے یا عورت؟) اس مثال میں رَجُلٌ اور اِمْرَاَةٌ معطوف علیہ معطوف ملکر مبتدا ہے، جو کہ نکرہ ہے لیکن اس نکرہ میں تخصیص متکلم کے علم سے ہوئی ہے کہ اسے یہ ضرور معلوم ہے کہ مرد اور عورت میں سے کوئی ایک گھر میں ہے اب وہ سوال کر کے اسکی تعیین کرنا چاہتا ہے کیونکہ ہمزہ استفہام اور اَمَ کے ذریعے سوال اسی وقت کیا جاسکتا ہے کہ جب بلا تعیین کسی ایک کے لئے خبر (لِى الدَّارِ) کے ثبوت کا علم ہو اور مخاطب سے نقطہ تعیین مقصود ہو۔

3: وہ نکرہ جس میں صفت عموم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو۔ جیسے: مَا اَخَذَ خَيْرٌ مِّنْكَ میں اَخَذَ مبتدا ہے جو کہ نکرہ ہے لیکن نلی کے تحت واقع ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ جب نکرہ نلی کے تحت واقع ہو تو عموم واستغراق کا فائدہ دیتا ہے۔

﴿یہ بات کہ عموم سے تخصیص کیسے حاصل ہو سکتی ہے؟ کیونکہ ان کے مابین تو منافات ہے کیونکہ عموم بمعنی تکثیر ہوتا ہے اور تخصیص بمعنی قلیل ہوتا ہے تو جواب یہ ہے کہ یہاں تخصیص سے مراد رفع احتمالات ہے جو کہ عموم کے منافی نہیں ہے اور ایسی تخصیص عموم سے حاصل ہو سکتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: معنف علیہ الرحمة نے یہاں پر مثال مَا اَخَذَ خَيْرٌ مِّنْكَ دی ہے، جو کہ درست نہیں کیونکہ یہاں بحث مبتدا کے نکرہ ہونے کی ہے جبکہ مَا مشابہ بلیس ہے اور اَخَذَ اُس کا اسم ہے، مبتدا نہیں ہے۔

﴿جواب﴾: یہ مثال بنو قسیم کی لغت کے مطابق ہے اور ان کی لغت میں مَا عامل نہیں ہے لہذا یہاں اَخَذَ ہی مبتدا ہے۔

كَذَا كُلُّ لِكْرَةٍ اَل: سے غرض شارح علیہ الرحمة ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: استغراق و عموم سے جو تخصیص حاصل ہوتی ہے کیا صرف اسی صورت میں حاصل ہوتی ہے کہ جب نکرہ نفی کے تحت داخل ہو؟

﴿جواب﴾: ایسی بات نہیں بلکہ وہ عام ہے کیونکہ کبھی استغراق و عموم سے بھی نکرہ سے تخصیص حاصل ہو جاتی ہے جیسے تمرۃ خیر من جرادة جس کا معنی ہے کل تمرۃ خیر من کل جرادة، اہل حمص کی ایک جماعت نے حالت احرام میں چند ٹڈیوں کو قتل کر دیا حضرت کعب الاحبار سے پوچھنے پر آپ نے فرمایا ٹڈی کے عوض اگر ایک چھوہارے کو صدقہ کر دیا جائے تو جائز ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: وَمِثْلُ قَوْلِهِمْ شَرُّ أَهْرَ ذَانَابٍ لِّتَخْصُصَ بِهِ الْفَاعِلُ لِشِبْهِهِ بِهِ إِذَا يُسْتَعْمَلُ فِي مَوْضِعِ مَا أَهْرَ ذَانَابٍ الْأَشْرُ وَمَا يُتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ قَبْلَ ذِكْرِهِ هُوَ صَحَّةٌ كَوْنُهَا مَحْكُومًا عَلَيْهِ بِمَا أَسْنَدَ إِلَيْهِ فَإِنَّكَ إِذَا قُلْتَ قَامَ عَلِيمٌ مِنْهُ أَنَّ مَا يُدْكَرُ بَعْدَهُ أَمْرٌ يَصِحُّ أَنْ يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ فَإِذَا قُلْتَ رَجُلٌ فَهُوَ فِي قُوَّةٍ رَجُلٌ مَوْصُوفٌ بِصَحَّةِ الْحُكْمِ عَلَيْهِ بِالْقِيَامِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَهْرَ لِلْكَلْبِ بِالنَّبَاحِ الْمُعْتَادِ قَدْ يَكُونُ خَيْرًا كَمَا إِذَا كَانَ مَجِيءٌ حَبِيبٌ مَثَلًا وَقَدْ يَكُونُ شَرًّا كَمَا إِذَا كَانَ مَجِيءٌ عَدُوٌّ وَالْمَهْرُ لَهُ بِالنَّبَاحِ خَيْرٌ مُعْتَادٍ يُشَامُّ بِهِ فَيَكُونُ شَرًّا إِلَّا خَيْرًا فَعَلَى الْأَوَّلِ يَصِحُّ الْقَصْرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخَيْرِ لِمَعْنَاهُ شَرٌّ لَا خَيْرَ أَهْرَ ذَانَابٍ وَعَلَى الثَّانِي لَا يَصِحُّ فَيَقْدَرُ وَصْفٌ حَتَّى يَصِحَّ الْقَصْرُ فَيَكُونُ الْمَصْفَى شَرٌّ عَظِيمٌ لَا حَقِيرَ أَهْرَ ذَانَابٍ وَهَذَا مِثْلُ يُضْرَبُ لِرَجُلٍ قَوِيٍّ أَدْرَكَهُ الْعُجْزُ فِي حَادِثَةٍ وَمِثْلُ قَوْلِكَ فِي الدَّارِ رَجُلٌ لِّتَخْصُصَ بِهِ تَقْدِيمُ الْخَيْرِ لِأَنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي الدَّارِ عَلِيمٌ أَنَّ مَا يُدْكَرُ بَعْدَهُ مَوْصُوفٌ بِصَحَّةِ اسْتِقْرَارِهِ فِي الدَّارِ فَهُوَ فِي قُوَّةِ التَّخْصِصِ بِالصِّفَةِ وَمِثْلُ قَوْلِكَ سَلَامٌ عَلَيْكَ لِّتَخْصُصَ بِهِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُتَكَلِّمِ إِذَا ضَلَّ سَلَامُكَ سَلَامُكَ عَلَىكَ فَحَذِفَ الْفِعْلُ وَعُدِلَ إِلَى الرَّفْعِ لِقَصْدِ الدَّوَامِ وَالِاسْتِمْرَارِ فَكَانَتْهُ قَالَ سَلَامِي أَيْ سَلَامٌ مِنْ قِبَلِي عَلَيْكَ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ فِيمَا بَيْنَ النُّحَاةِ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْهُمْ مَذَارُصُ الْإِخْبَارِ عَنِ النِّكَرَةِ عَلَى الْفَائِدَةِ لَا عَلَى مَا ذَكَرُوهُ مِنَ التَّخْصِصَاتِ الَّتِي يُحْتَاجُ فِي تَوْجِيهِاتِهَا إِلَى هَذِهِ التَّكَلُّفَاتِ الرَّكِيكَةِ الْوَاهِيَةِ فَعَلَى هَذَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ كَوَكَبٌ انْقُضَ السَّاعَةُ لِحُصُولِ الْفَائِدَةِ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ رَجُلٌ قَائِمٌ لِعَدَمِهِ وَهَذَا الْقَوْلُ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ

﴿ترجمہ﴾: اور جیسے اہل حرب کا قول ہے شر اہر ذاناب اس لئے کہ شر اس معنی سے خصوصیت پایا ہے جس سے فاعل خصوصیت پایا ہے کیونکہ شرفاعل کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ ما اہر ذاناب الا شر کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے اور فاعل ذکر سے پہلے جس معنی سے خاص ہوتا ہے وہ اس کے محکوم علیہ کا فعل کے لئے صحیح ہونا ہے جو اس کی طرف مسند ہوتا ہے پس بیشک تو کہے گا تو اس سے معلوم ہو جائیگا کہ قام کے بعد ایسے امر کو ذکر کیا جائیگا کہ جس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہوگا، پس جب آپ کہیں گے رجل تو وہ ایسے رجل کی منزل میں ہوگا جو اس پر قیام کے ساتھ حکم لگانے کی صحت کے ساتھ موصوف ہے۔

اور جان لیجئے کہ کہتے کو عادی بھونک سے بھونکانے والا کبھی خیر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دشمن کا آنا ہو اور کہتے کو بھونکانے والا غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بد فالی لی جاسکتی ہے پس وہ شر ہوگا خیر نہیں لہذا بر تقدیر اول قصر بہ نسبت خیر درست ہوگا پس اس کا معنی ہے شبر لا خیر اہر ذاناب اور بر تقدیر دوم قصر صحیح نہیں تو وصف مقدر مانا جائے گا تا کہ تصریح ہو سکے پس معنی ہوگا شر عظیم لا حقیر اہر ذاناب اور یہ مثل کہاوت ہے جو ایسے مرد کے لئے بیان کیا جاتا ہے جس کو عمر نے کسی حادثہ میں پالیا ہو۔ اور جیسے آپ کا قول فی الدار رجل اس لئے کہ رجل تقدیم خبر کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ جب فی الدار کہا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے بعد جو مذکور ہوگا دار میں استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہوگا پس یہ تَخَصُّصٌ بِالْصِفَةِ کے حکم میں ہے۔ اور جیسے آپ کے قول سَلَامٌ عَلَيْكَ اس لئے کہ نسبت بسوئے متکلم کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ اس کی اصل سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ ہے پس فعل کو حذف کیا گیا اور قصد و دوام و استمرار کی وجہ سے رفع کی طرف عدول کیا گیا گویا متکلم نے کہا سلامی یعنی سَلَامٌ مِنِّي قِتْلِي عَلَيْكَ۔ یہی مذکور نحو یوں کے درمیان مشہور ہے اور بعض محققین نے نحو یوں میں سے کہا کہ نکرہ سے اخبار کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے ان تخصیصات پر نہیں کہ جن کو نحو یوں نے بیان کیا ہے جن کی توجیہات بیان کرنے میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پیش نہیں آتی ہے پس اس تقدیر پر جائز ہے كَوْنُ كَبِّ انْقِصَ السَّاعَةُ کہنا کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور رَجُلٌ قَائِمٌ کہنا جائز نہیں کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں اور یہ قول درستگی سے زیادہ قریب ہے۔

﴿تشریح﴾:

ما قبل سے وجوہ تخصیص کا بیان جاری ہے، تین وجوہ کا ذکر ہو چکا ہے اب بقیہ وجوہ کا بیان کیا جا رہا ہے۔  
4: وہ نکرہ کہ جس میں تخصیص پیدا کی گئی ہو جس طرح فاعل میں تخصیص ہوتی ہے یعنی اس میں اس شے سے تخصیص پیدا ہوئی ہو جس سے فاعل تخصیص حاصل کرتا ہے۔ جیسے: شَرَّ أَهْرَ ذَانَابٍ (عظیم شر نے کتے کو بھڑکا دیا) اس مثال میں شر نکرہ ہے اس میں بطریق تخصیص فاعل تخصیص پیدا ہوئی ہے۔

لِشَبْهِهِ بِهِ إِذْ أَلْعَ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ شَرُّ فاعِل تو نہیں ہے تو پھر اس میں بطریق تخصیص فاعل کیسے تخصیص پیدا ہوگئی؟

﴿جواب﴾ بیشک شَرُّ فاعِل تو نہیں ہے لیکن فاعل کے مشابہہ ہے پس اسی وجہ سے اس میں بطریق تخصیص فاعل تخصیص پیدا ہوگئی ہے۔

إِذْ يُسْتَعْمَلُ فِيهِ اَلْعَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ وجہ مشابہت کو بیان کرتا ہے۔

کہ شَرُّ اَهْرَ ذَانَابٍ یہ مَا اَهْرَ ذَانَابٍ اِلَّا شَرُّ کی جگہ پر واقع ہے یعنی یہ جملہ اسمیہ جملہ فعلیہ کی جگہ استعمال ہوتا ہے اس میں شَرُّ ضمیر فاعل سے بدل ہے اور بدل عن الفاعل حکم فاعل ہوتا ہے تو جب یہ فاعل کے معنی میں ہے تو اس میں تخصیص بھی فاعل جیسی ہوگی۔

وَمَا يَتَخَصَّصُ بِهِ الْفَاعِلُ اَلْعَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ تخصیص فاعل کا طریقہ کیا ہے؟

﴿جواب﴾ حکم مقدم ہونے کی وجہ سے یعنی فاعل کے مذکور ہونے سے پہلے اس میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے جیسا کہ جب قَامَ کہا جائے تو اس سے یہ بات معلوم ہو جائے گی اس کے بعد ایک ایسی چیز کو ذکر کیا جائے گا جس میں قیام کے ساتھ موصوف بننے کی اور قیام والے حکم کے لئے محکوم علیہ بننے کی صلاحیت ہوگی جب اس کے بعد رجل کو ذکر کیا جائے گا تو وہ رجل مطلق رجل نہیں ہوگا بلکہ صفت قیام کے ساتھ متصف ہوگا بالکل ایسے ہی جب اَهْرَ ذَانَابٍ کہا جائے گا تو مخاطب کو یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بعد ایسی چیز کو ذکر کیا جائے گا جس میں وصف اَهْرَ کے متصف ہونے کی صلاحیت ہوگی تو جب شر کے لفظ کو اس کے بعد ذکر کیا گیا تو یہ مطلق شر نہیں رہے گا بلکہ وہ شر ہوگا جو وصف اهرار کے ساتھ متصف ہو۔ پھر تَقْدِيمُ مَا حَقَّقَهُ التَّأْخِيرُ يُفِيدُ الْحَضَرَ وَالْإِخْتِصَاصَ کی وجہ سے اس کو مقدم کر دیا تو شَرُّ اَهْرَ ذَانَابٍ ہوگا۔

وَاعْدَمَ أَنَّ الْمُهْرَ لِلْكَتَبِ اَلْعَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾ کتے کے بھونکنے کی دو قسمیں ہیں:

(۱) عادت کے مطابق۔ جیسے کسی فقیر کو دیکھ کر۔ (۲) بغیر عادت کے۔ پھر عادتاً بھونکنے کی دو صورتیں ہیں۔

(۱) کبھی خیر کی وجہ سے بھونکنا جیسے کسی مہمان کی آمد پر بھونکنا۔ (۲) کسی شر کی وجہ سے بھونکنا جیسے دشمن کی آمد پر کتے کا بھو

نکنا۔

اور دوسری قسم یعنی بغیر عادت کے بھونکنے سے ہمیشہ بد فالی مراد لی جاتی ہے اور وہ بھونکنا ہمیشہ شر کے لئے ہوتا ہے خیر کے لئے نہیں ہوتا۔ لیکن جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق ہو تو شر میں خیر کے لحاظ سے حصہ تخصیص صحیح ہوگا اور معنی یہ ہوگا شر لا خیر اهر ذاناب اور جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق نہ ہو اس وقت حصہ تخصیص صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں شر کے



علاوہ اور کوئی احتمال ہی نہیں ہے کہ جس کے اعتبار سے شرعی صریح ہو تو تخصیص کیسے ہوگی؟

﴿جواب﴾: جب کتے کا بھونکنا عادت کے مطابق نہ ہو تو اس وقت شرکی صفت مقدر مانی جائیگی اور وہ صفت مقدرہ عظم ہوگی یعنی شَرٌّ عَظِيمٌ اَھَرُّ ذَانَابٍ ہے۔

5: وہ نکرہ کہ جس میں خبر کی تقدیم سے تخصیص ہو۔ جیسے: فِی الدَّارِ رَجُلٌ مِّنْ رَّجُلٍ نَّکَرٌ، مبتدأ ہے اس پر اس کی خبر کو مقدم کر دیا گیا ہے جس سے رَجُلٌ میں تخصیص پیدا ہو گئی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ تَقْدِیْمُ مَا حَقَّقَهُ التَّأْخِیْرُ یُقِیْدُ الْحَضَرَ وَالْإِخْتِصَاصَ (اس چیز کو مقدم کر دینا جس کا مقام مؤخر ہونا ہو اس سے حصر اور اختصاص کا فائدہ حاصل ہوتا ہے)۔

6: وہ نکرہ کہ جس میں نسبت الی المتکلم کی وجہ سے تخصیص ہو۔ جیسے سَلَامٌ عَلَیْکَ، اس کلام میں سَلَامٌ نکرہ مبتدأ ہے جس کی تخصیص نسبت متکلم سے ہوئی ہے یعنی مثال مذکور میں سلام کا لفظ باعتبار نسبت متکلم کے خاص ہو گیا (یعنی عام سلام نہیں میرا سلام) اس لئے اس کا مبتداء ہونا درست ہے اور یہ اصلاً سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَیْکَ تھا، سَلَامًا کے فعل کو حذف کر دیا جیسا کہ اختصاراً مصادر کے افعال کو حذف کر دیا جاتا ہے، تو سَلَامًا عَلَیْکَ باقی رہ گیا، پھر دعا میں دوام واستمرار کے لئے نصب سے رفع کی طرف عدول کیا تو سَلَامٌ عَلَیْکَ ہو گیا۔

وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِیْنَ: غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: آپ کا یہ کہنا کہ نکرہ مخصصہ مبتدأ واقع ہوتا ہے یہ درست نہیں کو کب انقضاء الساعۃ، یا شجرة سجدت جیسی مثالوں میں تو نکرہ غیر مخصصہ بھی مبتدأ واقع ہو رہا ہے، جس میں آپ کی بیان کردہ وجوہ تخصیص میں سے کوئی بھی وجہ نہیں پائی جا رہی؟

﴿جواب﴾: نکرہ کے مبتدأ ہونے کا مدار اگرچہ تخصیصات پر مشہور ہے لیکن محققین کے ہاں نکرہ کے مبتدأ ہونے کا معیار تخصیص تخصیصات پر نہیں بلکہ مخاطب کے فائدہ پر ہے یعنی نکرہ کے مبتدأ بننے سے مخاطب کو فائدہ حاصل ہو تو اس کا مبتدأ ہونا صحیح ہے اگرچہ نکرہ مخصصہ ہی کیوں نہ ہو مذکورہ مثالوں میں نکرہ کو مبتدأ بنانے سے یقیناً مخاطب کو ایک نئی بات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو کہ پہلے سے حاصل نہیں تھا اور اگر نکرہ کے مبتدأ بننے سے مخاطب کو نئی بات کا فائدہ نہ ہو تو ایسی صورت میں اس نکرہ کو مبتدأ بنانا درست نہیں جیسے رجل قدّم مخاطب کو کسی نئی بات کا علم نہیں ہوا۔

وَهَذَا الْقَوْلُ أَقْرَبُ الْحَقِّ: غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ میرے ہاں بھی محققین کا مذہب مختار ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆

### خبر کا بیان

﴿عبارت﴾: وَلَمَّا كَانَ الْخَبَرُ الْمَعْرُوفُ فِيمَا سَبَقَ مُخْتَصَبًا بِالْمُفْرَدِ لِكَوْنِهِ قِسْمًا مِّنَ الْأَسْمِ فَلَمْ يَكُنِ الْجُمْلَةُ دَاخِلَةً لِّهِ إِرَادَ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَنَّ خَبَرَ الْمُبْتَدَأِ لَدَيْقَعُ جُمْلَةٌ أَيْضًا فَقَالَ

وَالْخَبَرُ قَدْ يَكُونُ جُمْلَةً اِسْمِيَّةً مِثْلُ زَيْدٍ اَبُوهُ قَائِمٌ وَفِعْلِيَّةً مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ اَبُوهُ وَلَمْ  
يَذْكُرِ الظَّرْفِيَّةَ لِأَنَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى الْفِعْلِيَّةِ وَإِذَا كَانَ الْخَبَرُ جُمْلَةً وَالْجُمْلَةُ مُسْتَقِلَّةً  
بِنَفْسِهَا لَا تَقْتَضِي الْإِرْتِبَاطَ بِغَيْرِهَا فَلَا يَدْخُلُ الْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ خَبَرًا عَنِ الْمُسْتَدَّ مِنْ عَائِدٍ  
يَرْبِطُهَا بِهِ وَذَلِكَ الْعَائِدُ أَمَّا ضَمِيرٌ كَمَا فِي الْمَثَالَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ أَوْ غَيْرُهُ كَاللَّامِ فِي نَعَمْ  
الرَّجُلُ زَيْدٌ أَوْ وَضَعَ الْمُظْهَرِ مَوْضِعَ الْمُضْمَرِ فِي نَحْوِ الْحَاقَّةِ مَا الْحَاقَّةُ أَوْ كَوْنُ  
الْخَبَرِ تَفْسِيرًا لِلْمُبْتَدَأِ نَحْوُ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقَدْ يُحذفُ الْعَائِدُ إِذَا كَانَ ضَمِيرَ الْقِيَامِ قَرِينَةً  
نَحْوُ الْبَرِّ الْكُرْبِسَيْنِ دِرْهَمًا وَالسَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدَرْهَمٍ أَيْ الْكُرْمِنُهُ وَمَنْوَانٌ مِنْهُ بِقَرِينَةٍ أَنَّ  
بَائِعَ الْبَرِّ وَالسَّمْنِ لَا يَسْعُرُ غَيْرَهُمَا وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا أَيْ الْخَبَرُ الَّذِي وَقَعَ ظَرْفَ زَمَانٍ  
أَوْ مَكَانٍ أَوْ جَارٍ أَوْ مَجْرُورًا فَالْأَكْثَرُ مِنَ النُّحَاةِ وَهُمْ الْبَصَرِيُّونَ عَلَى أَنَّهُ أَيْ الْخَبَرُ الْوَاقِعُ  
ظَرْفًا مُقَدَّرًا أَيْ مُوَوَّلٌ بِجُمْلَةٍ بِتَقْدِيرِ الْفِعْلِ فِيهِ لِأَنَّهُ إِذَا قُدِّرَ فِيهِ الْفِعْلُ يَصِيرُ جُمْلَةً بِخِلَافِ  
مَا إِذَا قُدِّرَ فِيهِ اِسْمُ الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْأَقْلِ وَهُمْ الْكُوفِيُّونَ فَإِنَّهُ يَصِيرُ حِينَئِذٍ مُفْرَدًا  
وَوَجْهُ الْأَكْثَرِ أَنَّ الظَّرْفَ لَا يَدْخُلُ مِنْ مُتَعَلِّقٍ عَامِلٍ فِيهِ وَالْأَصْلُ فِي الْعَمَلِ هُوَ الْفِعْلُ  
فَإِذَا وَجَبَ التَّقْدِيرُ فَلَا أَصْلَ أَوْلَى وَوَجْهُ الْأَقْلِ أَنَّهُ خَبَرٌ وَالْأَصْلُ فِي الْخَبَرِ الْإِفْرَادُ

﴿ترجمہ﴾: اور جب خبر جس کی تعریف ماقبل میں کی گئی مفرد کے ساتھ مختص ہے کیونکہ مفرد اسم کی قسم ہے پس جملہ  
اس میں داخل نہ ہوا تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی  
واقع ہوتی ہے پس مصنف علیہ الرحمۃ نے فرمایا اور خبر کبھی جملہ اسمیہ ہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم اور فعلیہ ہوتی  
ہے جیسے زید قام ابوہ جملہ ظرفیہ کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے۔ اور جب خبر جملہ  
ہو اور جملہ مستقل بنفہا ہو جو غیر کے ساتھ ارتباط کا تقاضہ نہیں کرتا پس ضروری ہے جملہ جو مبتدا سے خبر واقع ہوتا ہے  
اس میں عائد کا ہونا جو جملہ کو مبتدا کے ساتھ مربوط کر سکے اور یہ عائد یا ضمیر ہوگا جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں  
ہے یہ غیر ضمیر ہوگا جیسے لام نعم الرجل زید میں یا اسم ظاہر کو اس ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ  
جیسی ترکیب میں یا خبر کا مبتدا کی تفسیر ہونا جیسے قل هو الله احد۔

اور کبھی حذف کیا جاتا ہے عائد جبکہ ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت جیسے البر الکربستین درہما اور السمن  
منوان بدرہم یعنی الکرمینہ ومنوان منہ اس قرینہ سے کہ گیسوں اور گھی کا بیج کرنے والا اس کے علاوہ کا بھاؤ  
نہیں کرے گا۔ اور جو واقع ہو ظرف یعنی وہ خبر جو ظرف زمان یا مکان واقع ہو یا جار مجرور تو اکثر نحو یوں سے اور وہ  
بصرین ہیں اس امر پر ہیں کہ وہ یعنی وہ خبر جو ظرف واقع ہو مقدر ہوتی ہے یعنی موول ہوتی ہے جملہ کے ساتھ اس

میں فعل کی تقدیر کے ساتھ اسلئے کہ جب اس میں فعل مقدر مانا جائے تو جملہ ہو جاتا ہے برخلاف اس وقت اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کو فہمین ہیں پس اس وقت وہ مفرد ہو جاتا ہے اور اکثر یعنی بھریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے اور متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اس عمل میں اصل ظرف فعل ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل اولیٰ ہوا اور اقل کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾: وَالْخَبْرُ قَدْ يَكُونُ النِّحْ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کے حکم کو بیان کرتا ہے کہ کبھی خبر جملہ بھی ہوتی ہے، جملہ عام ہے خواہ جملہ اسمیہ ہو۔ جیسے زَيْدٌ أَبَوُهُ قَائِمٌ۔ یا جملہ فعلیہ ہو۔ جیسے زَيْدٌ قَامَ أَبَوُهُ۔

﴿وَالْخَبْرُ قَدْ يَكُونُ النِّحْ﴾: سے اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ خبر میں اصل افراد ہے کیونکہ لفظ قد یہاں تظلیل کے لئے ہے۔

ولما كان الخبر النِّحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: کہ ماقبل میں خبر کا بیان تو ہوا تھا اب یہاں دوبارہ کیوں جارہا ہے؟

﴿جواب﴾: ماقبل میں خبر مفرد کا ذکر ہوا تھا کہ اس لئے کہ خبر اسم ہے اور اسم کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ مفرد کی قسم ہے جبکہ یہاں سے خبر جملہ کا ذکر کیا جا رہا ہے۔

اسمية او فعلية النِّحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مثال تو مثل لہ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے اس لئے ایک مثال ہی کافی ہوتی ہے لیکن مصنف علیہ الرحمۃ نے یہاں دو مثالیں کیوں ذکر کیں ہیں؟

﴿جواب﴾: یہاں پر چونکہ مثل لہ دو ہیں (۱) جملہ اسمیہ۔ (۲) جملہ فعلیہ۔

ولم يذكر النِّحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے جملہ فعلیہ اور جملہ اسمیہ کا ذکر کیا ہے جملہ ظرفیہ کا ذکر کیوں نہیں کیا؟

﴿جواب﴾: چونکہ جملہ ظرفیہ مستقل جملہ نہیں ہوتا بلکہ جملہ فعلیہ کا ہی نائب ہوتا ہے اس لئے الگ سے اس کا ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں تھی۔

وذلك العائد النِّحْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ عائد کی اقسام کا بیان کرتا ہے کہ عائد کی چار قسمیں ہیں۔

کہ عائد ضمیر ہوگا یا غیر ضمیر ہوگا اگر غیر ضمیر ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) الف لام ہوگا جیسے نعم الرجل زيد۔ (۲) اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا گیا ہوگا جیسے لحافه ما لحافه (۳) اسم ضمیر ہوگا یا غیر ضمیر ہوگا اگر غیر ضمیر ہو تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

ستفہامیہ مبتدا ہے الی اللہ خبر ہے جس میں العاقبہ ہی کی جگہ واقع ہے۔ (۳) خبر مبتدا کی تفسیر ہوگی جیت لعل ہو اللہ احد اس میں ہو مبتدا اللہ احد خبر جملہ ہے جو کہ مبتدا کی تفسیر ہے۔

اذا کان صعباً علیہ  
سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال کا مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا وقد بحذف العائد کہ کبھی عائد کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے تو عائد کا ذکر مطلقاً کر دیا ہے تو کیا عائد کی چار اقسام ہی حذف ہوتی ہیں؟

جواب کا یہاں عائد سے مراد صرف ضمیر ہے اس لئے کہ ضمیر کے علاوہ دوسرے کسی عائد کو حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ ان میں سے کسی کو حذف کر دینے سے ذہن کی اس کی طرف سبقت نہیں ہوگی۔

لقيام قرینۃ الی سے غرض شارح علیہ الرحمۃ حذف عائد کی شرط کا بیان کرتا ہے۔ جیسے البر الکر بستین درهما، السمن منوان بدرهم کما تومنہ کی ضمیر عائد کو حذف کر دیا اس کے حذف پر قرینہ یہ ہے کہ گندم اور گھی کا بیچنے والا گندم اور گھی کا بھاؤ لگائے گا نہ کہ آلود ٹھانڈا۔

وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا الی سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرتا ہے کہ جب خبر ظرف ہو، خواہ ظرف مکاں ہو جیسے زَيْدٌ أَمَامَكَ یا ظرف زمانہ جیسے الْقِيَامُ لَيْلَةُ الْقَدْرِ یا جو ظرف کے قائم مقام ہو یعنی جار اور مجرور جیسے زَيْدٌ فِي الدَّارِ تو بصریہ کا مذہب یہ ہے کہ وہاں افعال عامہ میں سے کوئی فعل مقدر ہوتا ہے جبکہ کوئی نہیں کا مذہب یہ ہے کہ وہاں افعال عامہ میں سے کسی فعل کا اسم مقدر ہوتا ہے۔ مثلاً زَيْدٌ فِي الدَّارِ میں جار مجرور بصریوں کے ہاں ثَبَّتَ فعل کے متعلق ہیں اور کوئیوں کے نزدیک ثابت اسم فاعل کے متعلق ہیں۔

﴿فائدہ﴾: افعال عموم نزدار باب عقول کون است وجود است و ثبوت و حصول

یعنی افعال عامہ چار ہیں۔ گان، وجہ، ثبوت، حصل۔

☆☆☆.....☆☆☆

### تقدیم مبتدا کا بیان

﴿عبارت﴾: ثُمَّ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُبْتَدَأِ التَّقْدِيمُ وَجَارَ تَاخِيرُهُ لِكُنْهٖ قَدْ يَحِبُّ لِعَارِضٍ كَمْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَإِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ مُشْتَمِلًا عَلَى مَالِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ أَيْ عَلَى مَعْنَى وَجَبَ لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ كَمَا لَا سِتْفَهَامَ لِأَنَّهُ يَجِبُ حِينَئِذٍ تَقْدِيمُهُ حِفْظًا لِمَصَدَرَتِهِ مِثْلُ مَنْ أَبُوكَ فَإِنَّ مَنْ مُبْتَدَأٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى مَالِهِ صَدْرُ الْكَلَامِ وَهُوَ الْإِسْتِفْهَامُ فَإِنَّ مَعْنَاهُ أَهَذَا أَبُوكَ أَمْ ذَاكَ وَأَبُوكَ خَيْرٌ وَهَذَا مَذْهَبٌ سَيِّئٌ وَذَهَبَ بَعْضُ النَّحَاةِ إِلَى أَنَّ أَبُوكَ مُبْتَدَأٌ لِكُونِهِ مَعْرِفَةً

وَمَنْ خَبَرُهُ الْوَاجِبُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْمُبْتَدَأِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْإِسْتِفْهَامِ أَوْ كَأَنَّا آيَ الْمُبْتَدَأِ  
وَالْخَبْرُ مَعْرِفَتَيْنِ مُتَسَاوِيَيْنِ فِي التَّعْرِيفِ أَوْ غَيْرَ مُتَسَاوِيَيْنِ وَلَا قَرِينَةَ عَلَى كَوْنِ  
أَحَدِهِمَا مُبْتَدَأً وَالْآخَرِ خَبْرًا خَوْزِيدُ الْمُنْطَلِقِ أَوْ كَأَنَّا مُتَسَاوِيَيْنِ فِي أَصْلِ التَّخْصِصِ  
لَا فِي قَدْرِهِ حَتَّى لَوْ قِيلَ غَلَامٌ رَجُلٌ صَالِحٌ خَيْرٌ مِنْكَ لَوْ جَبَّ تَقْدِيمُهُ أَيْضًا مِثْلُ أَفْضَلُ  
مِثْلِي أَفْضَلُ مِنْكَ رَفْعًا لِلِاشْتِبَاهِ أَوْ كَانَ الْخَبْرُ فِعْلًا لَمْ يَأْتِ لِلْمُبْتَدَأِ إِحْتِرَازَ عَمَّا لَا يَكُونُ  
فِعْلًا لَمْ يَكُنْ كَمَا فِي قَوْلِكَ زَيْدٌ قَامَ أَبُوهُ فَإِنَّهُ لَا يَجِبُ فِيهِ تَقْدِيمُ الْمُبْتَدَأِ لِجَوَازِ قَامَ أَبُوهُ  
زَيْدٌ لِعَدَمِ الْإِلْتِبَاسِ مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ وَجَبَّ تَقْدِيمُهُ آيَ تَقْدِيمُ الْمُبْتَدَأِ عَلَى الْخَبْرِ فِي هَذِهِ  
الصُّورَةِ أَمَا فِي الصُّورِ الْأَوَّلِ فَلَمَّا ذَكَرْنَا وَأَمَّا فِي الصُّورَةِ الْآخِرَةِ فَلَمَّا يَلْتَبَسُ  
الْمُبْتَدَأُ بِالْفَاعِلِ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ مُفْرَدًا مِثْلُ زَيْدٌ قَامَ فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ قَامَ زَيْدٌ لَتَبَسَ الْمُبْتَدَأُ  
بِالْفَاعِلِ أَوْ بِالْبَدَلِ عَنِ الْفَاعِلِ إِذَا كَانَ مُشْتَبِهًا أَوْ مُجْمُوعًا فَإِنَّهُ إِذَا قِيلَ فِي مِثْلِ الزَّيْدَانِ  
قَامَا وَالزَّيْدُونَ قَامُوا أَقَامَا الزَّيْدَانِ وَقَامُوا الزَّيْدُونَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الزَّيْدَانِ وَالزَّيْدُونَ  
بَدَلًا عَنِ الْفَاعِلِ فَالْتَبَسَ الْمُبْتَدَأُ بِهِ أَوْ بِالْفَاعِلِ عَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ أَيْضًا عَلَى قَوْلٍ مَنْ  
يُجَوِّزُ كَوْنَ الْأَلِفِ وَالْوَاوِ حَرْفًا ذَا الْأَعْلَى تَشْبِيهُ الْفَاعِلِ وَجَمْعِهِ كَأَنَّهُ فِي ضَرْبِ هَذَا

﴿ترجمہ﴾: پھر مبتدا میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی عارض کی وجہ سے تقدیم واجب ہو جاتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا کہ جب مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام ہے یعنی ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام کہ اس وقت اس کی صدارت کی حفاظت کرنے کے لئے مبتدا کی تقدیم ضروری ہے۔ جیسے من ابوك اس لئے کہ لفظ من مبتدا ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے صدر کلام ہے اور وہ استفہام ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اھذا ابوك ام ذاك اور ابوك اس کی خبر ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس کی طرف گئے ہیں کہ ابوك مبتدا ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور من اس کی خبر ہے جس کی تقدیم مبتدا پر ضروری ہے کیونکہ وہ استفہام کے معنی کو متضمن کرتا ہے۔ یا ہوں دونوں یعنی مبتدا و خبر معرفہ تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور نہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ ہو جیسے زيد المنطلق۔ یا ہوں دونوں برابر نفس تخصیص میں نہ کہ اس کی مقدار میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے غلام رجل صالح خیر منك تو بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے جیسے افضل منی افضل منك اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے۔ یا خبر فعل ہو اس کا یعنی مبتدا کا یہ احتراز ہے اس سے جو فعل نہ ہو مبتدا کا جیسے آپ کا قول زيد قام ابوہ میں کیونکہ اس میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے پس جائز ہے



قام ابوہ زید اس لئے کہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے جیسے زید قام تو واجب ہوگی اس کی تقدیم یعنی مبتدا کی تقدیم خبر پر ان صورتوں میں لیکن پہلی تین صورتوں میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اور لیکن آخری صورت میں اس لئے واجب ہے کہ مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس نہ ہو جائے جب کہ فعل مفرد ہو جیسے زید قام کیونکہ جب قام زید کہا جائے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ یا فاعل کے بدل کے ساتھ التباس ہو جائے گا جب کہ مثنیٰ یا مجموع ہو اس لئے کہ جب الزیدان قاما اور الزیدون قاموا جیسی ترکیب میں قاما الزیدان وقامو الزیدون کہا جائے گا تو احتمال ہے کہ الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل ہو پیش مبتدا کا فاعل کے بدل سے التباس ہو جائے گا یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ التباس ہو جائے گا اس شخص کے قول پر جو الف و واؤ کو فاعل کے متنبہ جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویر کرتا ہے جیسے تاء ضربت ہند میں۔

﴿تشریح﴾:

ثُمَّ أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُبْتَدَأِ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ماقبل کے ساتھ ربط قائم کرنا ہے۔  
وَإِذَا كَانَ الْمُبْتَدَأُ الْخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ کتنی اور کون کونسی جگہوں پر مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ چار جگہ ہیں جہاں پر مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے۔  
1: جب مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جو صدارت کلام کا مقتضی ہو، اور وہ معانی جو صدارت کلام کے مقتضی ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

- (۱) استفہام: جیسے: مَنْ أَبُوكَ . (۲) شرط: جیسے: مَنْ يَكْرِئُنِي فَأَنْتَى أَكْرِئُهُ
  - (۳) قسم: جیسے: لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ
  - (۴) مام ابتدا: جیسے: لَزَيْدٌ قَائِمٌ (۵) نفی: جیسے: لَا زَيْدٌ فِي الدَّارِ وَلَا عَمْرُو
  - (۶) تعجب: جیسے: مَا أَحْسَنَ زَيْدًا
- ﴿ان اشیاے ستہ کو اس نظم میں بیان کیا گیا ہے۔﴾

شش چیز بود مقتضی صدر کلام در طبع فصیحان شدہ این نظم تمام

شرط وقسم وتعجب واستفہام نفی آمد ابتدا گشت تمام  
حفظاً لصداۃ الیخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾ صورت مذکورہ میں خبر پر مبتدا کی تقدیم کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ دو معانی جن کے لئے صدارت کلام ہے ان کی صدارت کلام کی حفاظت رہے کیونکہ اگر مبتدا کی

تذکرہ واجب نہ ہو تو صدارت خطرے میں پڑ جائیگی۔

فَإِنَّ مَعْنَاهُ أَهَذَا أَبُوكَ أَمَّ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: مَنْ مَنکرہ ہے اور أَبُوكَ ضمیر کی طرف اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے، پس اگر مَنْ کو مبتدا بنائیں اور أَبُوكَ کو خبر بنائیں تو مبتدا کا مکرہ ہونا لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

جواب: مَنْ اگرچہ صورتاً مکرہ ہے لیکن معنی کے اعتبار سے معرفہ ہے اس لئے کہ اس کا معنی ہے أَهَذَا أَبُوكَ أَمَّ ذَاكَ جس میں هَذَا اور ذَاک معرفہ ہیں۔

وَهَذَا مَذْهَبُ سَيِّبُونِهِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اختلاف کو بیان کرتا ہے۔

کہ مَنْ کا مبتدا ہونا اور أَبُوكَ کا خبر ہونا یہ امام سیبویہ کا موقف ہے یعنی امام سیبویہ کے ہاں ایسا مکرہ مبتدا بن سکتا ہے جو استفہام کے معنی پر مشتمل ہو جبکہ بعض نحوی کہتے ہیں مَنْ مکرہ ہونے کی وجہ سے مبتدا نہیں بن سکتا لہذا ابوک مبتدائے مؤخر ہوگا اور مَنْ خبر مقدم ہوگی۔

2: دوسری جگہ جہاں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہوتا ہے یہ ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں خواہ تعریف میں مساوی ہوں یا نہ ہوں اور ان میں سے ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو جیسے زید العنطلق مُتَسَاوِيَيْنِ فِي التَّعْرِيفِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: آپ نے خواہ مخواہ عبارت طویل کردی کیونکہ اگر آپ صرف او متساویین کہہ لیتے تو تعریف اور تخصیص کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جاتی۔

جواب: اگر صرف او متساویین کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ مبتدا اور خبر دونوں کے معرفہ ہونے کی صورت میں مبتدا کا مقدم کرنا واجب تب ہوگا کہ جب وہ دونوں تعریف کے مرتبے میں ایک دوسرے کے مساوی ہوں حالانکہ ایسی بات نہیں صرف دونوں معرفہ ہوں خواہ تعریف والے مرتبے میں مساوی ہوں یا نہ ہوں دونوں صورتوں میں مبتدا کا مقدم کرنا واجب ہوگا۔

وَلَا قَرِينَةً عَلَى كَوْنِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دیتا ہے۔

سوال: آپ نے کہا کہ ”مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں تو مبتدا کی خبر پر تقدیم ضروری ہے“ یہ کہنا درست نہیں کیونکہ ابوحنیفہ ابو یوسف یہ مبتدا اور خبر ہیں اور دونوں معرفہ ہیں لیکن پھر بھی مبتدا یعنی ابو یوسف خبر سے مؤخر ہے۔

جواب: مبتدا اور خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں مبتدا کی تقدیم کا وجوب تب ہے جب ان میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ معنویہ موجود نہ ہو جبکہ مذکورہ مثال میں ابو یوسف کے مبتدا ہونے اور ابوحنیفہ کے خبر ہونے پر قرینہ موجود ہے کہ ابو یوسف شاگرد اور ابوحنیفہ استاذ ہیں،

فِي أَصْلِ التَّخْصِيصِ لَا فِي قَدْرِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا کہ ”دو ٹکڑے تخصیص میں مساوی ہوں تو مبتدا کی تقدیم واجب ہوگی“ یہ درست نہیں کیونکہ تخصیص میں مساوات نہ بھی ہو تب بھی تقدیم واجب ہوتی ہے جیسے غلام رحل صالح خیر منک یہاں مبتدا نے دو وجہوں سے تخصیص حاصل کی ہے ایک مضاف الیہ سے اور دوسری تخصیص صفت سے، جبکہ خبر نے تخصیص حاصل کی ہے صرف منک سے۔

﴿جواب﴾: مساوات سے مراد مبتدا و خبر کا نفس تخصیص میں مساوی ہونا ہے مقدارِ تخصیص میں مساوی ہونا مراد نہیں یعنی ایسا نہ ہو کہ ایک نے تخصیص حاصل کی ہو اور دوسرے نے بالکل تخصیص حاصل کی ہی نہ ہو، ہاں اگر ایک کے پاس وجہ تخصیص زیادہ ہیں اور دوسرے اسم کے پاس کم ہیں تب بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہوگی۔

وَأَمَّا فِي الصُّورَةِ الْآخِيَرَةِ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ خبر پر مبتدا کی تقدیم کی چوتھی صورت کو بیان کرنا ہے۔

4. چوتھی جگہ جہاں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے یہ ہے کہ جب خبر فعل ہو، تو ایسی صورت میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب و ضروری ہے۔ جیسے: زَيْدٌ قَامَ

﴿سوال﴾: جب خبر فعل ہو تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ مبتدا کے مؤخر ہونے کی صورت میں مبتدا کا فاعل سے التباس لازم نہ آئے۔ یعنی زَيْدٌ قَامَ کی بجائے قَامَ زَيْدٌ کہہ دیا جائے تو یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ زَيْدٌ فاعل ہے یا مبتدا ہے۔

﴿نوٹ﴾: مبتدا کا فاعل سے التباس فعل کے مفرد ہونے کی صورت میں لازم آئے گا جیسے زَيْدٌ قَامَ لیکن جب فعل اثنیہ یا جمع ہوں تو پھر التباس فاعل سے نہیں بلکہ بدل سے لازم آئے گا۔ جیسے: قَامَا الزَّيْدَانِ قَامُوا الزَّيْدُونَ

إِذَا كَانَ مُشْنًى أَوْ مَجْمُوعًا الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب مبتداء کے لئے خبر فعل اثنیہ یا جمع ہو تو پھر اگر مبتداء کو مؤخر کیا جائے تو فاعل کے ساتھ التباس نہیں آتا ہے تو اس وقت تقدیم مبتداء واجب کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: جب مبتداء کے لئے فعل اثنیہ یا جمع خبر ہو تو پھر اگر مبتداء کو مؤخر کریں تو پھر اگرچہ مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس نہیں پڑتا ہے لیکن بدل عن الفاعل کے ساتھ تو التباس لازم آتا ہے چون الزیدان قاما، یا الزیدون قاموا، کہ اگر اس طرح پڑھیں تو پھر بدل عن الفاعل کے ساتھ التباس آتا ہے کیونکہ دریں صورت اس چیز کا احتمال ہے کہ الزیدان یا الزیدون بدل ہوں قاما یا قاموا کا اور مضمرا یا مضمیر سے، تو یہ اس تقدیر پر ہے کہ جو لوگ قاما میں الف اور قاموا میں واؤ کو فاعل بناتے ہیں۔ اور جو لوگ کہتے کہ قاما میں الف اور قاموا میں واؤ صرف حرف ہیں اور فاعل کے اثنیہ و جمع ہونے پر دال ہیں تو اس تقدیر پر اگر مبتداء کو مؤخر بھی کیا جائے تو فاعل کے ساتھ التباس نہیں آتا ہے اور نہ مابدل عن الفاعل کے ساتھ التباس آتا ہے۔

## تقدیم خبر کا بیان

﴿عبارت﴾: اِذَا تَضَمَّنَ الْخَبْرُ الْمَفْرَدُ اَيَ الَّذِي لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صُورَةً سَوَاءً كَانَ بِحَسَبِ الْحَقِيقَةِ جُمْلَةً اَوْ غَيْرَ جُمْلَةٍ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ اَيَ مَعْنَى وَجَبَ لَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ كَمَا لِسْتِفْهَامٍ مِثْلُ اَيْنَ زَيْدٌ لَزِيْدٌ مُبْتَدَأٌ وَاَيْنَ اِسْمٌ مُتَضَمِّنٌ لِلِاسْتِفْهَامِ خَبْرُهُ وَهُوَ ظَرَفٌ فَاِنْ قُدِرَ بِفِعْلٍ كَانَ الْخَبْرُ جُمْلَةً حَقِيقَةً مُفْرَدًا صُورَةً وَاِنْ قُدِرَ بِاِسْمِ الْفَاعِلِ كَانَ الْخَبْرُ مُفْرَدًا صُورَةً وَحَقِيقَةً وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ لَيْسَ بِجُمْلَةٍ صُورَةً وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنْ تَحْوِزِ اَيْنَ اَبُوهُ اِذَا لَا تَبْطُلُ بِتَاخِيْرِهِ صَدَارَةُ مَالَهُ صَدْرُ الْكَلَامِ لِتَصَدُّرِهِ فِي جُمْلَةٍ اَوْ كَانَ الْخَبْرُ بِتَقْدِيمِهِ مُصَحِّحًا لَ اَيَ لِلْمُبْتَدَأِ مِنْ حَيْثُ اَنَّهُ مُبْتَدَأٌ فَبِتَقْدِيمِهِ يَصِحُّ وَقُوْعُهُ مُبْتَدَأٌ مِثْلُ فِي الدَّارِ رَجُلٌ فَاِنْ فِي الدَّارِ خَبْرٌ تَخَصَّصَ الْمُبْتَدَأُ بِتَقْدِيمِهِ كَمَا عَرَفْتَ فَلَوْ اُخْرِيَ بَقِيَ الْمُبْتَدَأُ نِكْرَةً غَيْرَ مَخْصُوصَةٍ اَوْ كَانَ لِمُتَعَلِّقِهِ بِكُسْرِ اللَّامِ اَيَ كَانَ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبْرِ التَّابِعِ لَهُ بِتَبَعِيَّةٍ يَمْتَنِعُ مَعَهَا تَقْدِيمُهُ عَلَى الْخَبْرِ فَلَا يَرُدُّ نَحْوُ عَلَى اللَّهِ عَبْدُهُ مُتَوَكِّلٌ ضَمِيرٌ كَائِنْ فِي جَانِبِ الْمُبْتَدَأِ رَاجِعٌ اِلَى ذَلِكَ الْمُتَعَلِّقِ اِذْ لَوْ اُخْرِيَ لَزِمَ الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّكْرِ لَفْظًا وَمَعْنَى مِثْلُ عَلَى التَّمْرِ مِثْلُهَا زَيْدٌ اَفَقَوْلُهُ مِثْلُهَا اَيَ مِثْلُ التَّمْرِ مُبْتَدَأٌ وَفِيهِ ضَمِيرٌ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبْرِ وَهُوَ التَّمْرَةُ لِأَنَّ الْخَبْرَ هُوَ قَوْلُهُ عَلَى التَّمْرِ وَالتَّمْرَةُ مُتَعَلِّقٌ بِهِ مِثْلُ تَعَلَّقِ الْجُزْءِ بِالْكُلِّ اَوْ كَانَ الْخَبْرُ خَبْرًا عَنْ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ الْوَاقِعَةَ مَعَ اِسْمِهَا وَخَبْرُهَا الْمُوَوَّلِ بِالْمُفْرَدِ مُبْتَدَأٌ اِذْ فِي تَاخِيْرِهِ خَوْفٌ لُبْسِ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ بِالْمَكْسُورَةِ فِي التَّلْفِظِ لَا مَكَانَ الدُّهُولِ عَنِ الْفَتْحَةِ لِخَفَائِهَا اَوْ فِي الْكِتَابَةِ مِثْلُ عِنْدِي اَنَّكَ قَائِمٌ وَجَبَ تَقْدِيمُهُ اَيَ تَقْدِيمُ الْخَبْرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ فِي جَمِيعِ هَذِهِ الصُّوَرِ لِمَا ذَكَرْنَا

﴿ترجمہ﴾: اور جب متضمن ہو خبر مفرد یعنی جو صورتہ جملہ نہ ہو عام ہے کہ حقیقتہ جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اس کو کہ جس کے لئے صدر کلام ہے یعنی ایسے کو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام جیسے این زید پس زید مبتدا ہے اور این اسم جو استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور این ظرف ہے پس اگر اس کو فعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر حقیقتہ جملہ ہوگی اور صورتہ مفرد ہوگی اور اگر اسم فاعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورتہ و حقیقتہ مفرد ہوگی دونوں تقدیروں پر این صورتہ جملہ نہ ہوگی اور مصنف نے مفرد کی قید سے زید این ابوہ جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا کیونکہ اس کی تاخیر سے اس کی صدارت باطل نہیں ہوتی جس کے لئے صدر کلام ہے کیونکہ وہ جملہ کے شروع

میں ہے یا ہو خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے صحیح اس لیے ہے یعنی مبتدا کے لئے اس شبہیت سے کہ وہ مبتدا ہے پس خبر کی تقدیم سے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو جائے گا جیسے فی الدار وجل کیونکہ فی الدار خبر ہے جس کی تقدیم ہونے کی وجہ سے مبتدا خاص ہو گیا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گا پس اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو مبتدا مکرہ غیر مخصوصہ باقی رہ جائے گا۔ یا ہو اس کے متعلق بکسر لام کے لئے یعنی متعلق خبر کے لئے ایسا تابع ہو جس کے لئے ایسی تبعیت ہو اس کے ساتھ مبتدا کی تقدیم خبر محال پر ہوتی ہو پس علی اللہ عبده متوکل جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہو گا ضمیر ہو مبتدا کے جانب میں جو اس متعلق کی طرف راجع ہو اس لئے کہ اگر مؤخر کیا جائے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و معنی لازم آئے گا جیسے علی التمرۃ مثلها زبدائیں مصنف کا قول مثلها یعنی مثل التمرۃ مبتدا ہے اور اس میں ضمیر متعلق خبر وہ تمرۃ کے لئے ہے اس لئے کہ خبر مصنف کا قول علی التمرۃ ہے اور تمرۃ اس کا متعلق ہے جیسے کہ جزء کا تعلق کل کے ساتھ ہوتا ہے۔ یا ہو خبر (خبر از ان) مفتوحہ جو اپنے اسم و خبر کے ساتھ واقع ہو جو مؤول بمفرد ہو کر مبتدا ہوتا ہے کیونکہ اس کے مؤخر کرنے میں ان مفتوحہ کا مکسورہ کے ساتھ تلفظ میں التباس کا خوف ہے اس لئے کہ فتح سے اس کے خفا کی وجہ سے ذہول ممکن ہے یا کتابت میں جیسے عندی انک قائم واجب ہے اس کی تقدیم یعنی خبر کی تقدیم مبتدا پر اس تمام صورتوں میں اس وجہ سے کہ جو ہم نے بیان کیا۔

﴿تشریح﴾:

وَإِذَا تَضَمَّنَ الْخَبْرُ الْإِعْ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا کی تقدیم کے مقامات کو بیان کر لینے کے بعد یہاں سے خبر کی تقدیم کے مقامات کتنے اور کون کون سے ہیں ان کو بیان کرنا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ وہ چار جگہ ہیں کہ جہاں پر خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب و ضروری ہے۔

1: جہاں خبر ایسے معنی پر مشتمل ہو جو معنی صدارت کلام کا مقتضی ہو تو وہاں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا ضروری ہے۔ جیسے: اَیْسَنَ زَیْدٌ

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ کی یہ بیان کردہ مثال اَیْسَنَ زَیْدٌ مثال اَیْسَنَ کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں اَیْسَنَ خبر ہے جو کہ مفرد نہیں کیونکہ یہ ظرف ہے اور ظرف بتاویل جملہ ہوتا ہے۔

﴿جواب﴾: یہاں مفرد سے مراد وہ جو صورت مفرد ہو اور اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ اَیْسَنَ صورت مفرد ہے۔

﴿سوال﴾: خبر کو مفرد کے ساتھ مقید کیوں کیا گیا ہے؟

﴿جواب﴾: کیونکہ خبر اگر جملہ ہو اور وہ جملہ صدارت کلام کا مقتضی ہو تو اسے مبتدا پر مقدم کرنا ضروری نہیں کیونکہ اسے

مؤخر کرنے کی صورت میں اس کی صدارت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ جیسے: زَیْدٌ مِّنْ أَبَوَہِ (زید کا باپ کون ہے؟)۔

2 دوسری جگہ جہاں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے یہ ہے کہ جب خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے مبتدا کے لئے مخصص ہو تو



ایسی خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ مبتدا کا کمرہ ہونا لازم نہ آئے جیسے فی الدار رجل۔

3: جب مبتدا کے ساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل ہو جس کا مرجع خبر سے تعلق رکھنے والا کوئی لفظ ہو تو ایسی صورت میں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔ جیسے: عَلَى الثَّمَرَةِ مِثْلَهَا زُبْدًا

اس مثال میں عَلَى الثَّمَرَةِ خبر مقدم ہے اور مِثْلَهَا زُبْدًا مبتدا ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے۔ اب اگر مبتدا کو مقدم کر دیں اور یوں کہیں کہ مِثْلَهَا زُبْدًا عَلَى الثَّمَرَةِ تو اضمار قبل الذکر لفظاً اور رسمہً لازم آئے گا جو کہ درست نہیں۔

4: جب اَنْ اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا واقع ہو تو اس وقت بھی خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے۔

جیسے: عِنْدِي اَنْتَ قَائِمٌ

﴿سوال﴾: جب اَنْ اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا واقع ہو تو ایسی صورت میں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا کیوں ضروری ہے؟

﴿جواب﴾: تاکہ اَنْ مفتوحہ کے تلفظ میں یا کتابت میں اِنْ مکسورہ کے ساتھ التباس کا خدشہ نہ رہے کیونکہ ابتدائے کلام

میں اَنْ نہیں ہوتا بلکہ اِنْ ہوتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مذکورہ مثال میں عِنْدِي کو خبر مقدم نہ بھی قرار دیا جاتا تو پھر بھی التباس کا خطرہ کسی حال میں نہیں رہتا تھا

کیونکہ اِنْ مکسورہ اپنے اسم و خبر سے مل کر مبتدا نہیں ہوتا۔

﴿جواب﴾: ایسا ممکن ہے کہ سامع اور ناظر اے (اَنْتَ قَائِمٌ) مبتدا نہ سمجھے بلکہ یہ سمجھ لے کہ یہ اِنْ مکسورہ ہے جس کی

خبر قَائِمٌ ہے اور عِنْدِي اِقَائِمٌ کا مفعول فیہ ہے یا خبر ثانی ہے۔

اَيُّ الَّذِي لَيْسَ بِجُمْلَةٍ اِنْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کی بیان کردہ مثال مثل لہ کے مطابق نہیں اسلئے مثل لہ تو خبر مفرد ہے اور جو مثال ذکر کی ہے وہ ایسن

زید ہے جس میں ایسن خبر مفرد نہیں بلکہ جملہ ہے کیونکہ یہ ظرف ہے اور اکثر نحو یوں کے نزدیک خبر ظرف مؤول بالجملہ ہوتی

ہے۔

﴿جواب﴾: مفرد سے مراد یہ ہے کہ وہ صورت جملہ نہ ہو خواہ حقیقتہً جملہ ہو یا نہ ہو اور این زید میں این صورت جملہ نہیں لہذا

مفرد ہوئی۔

اَيُّ كَانَ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبَرِ التَّابِعِ لَهُ بِتَبْعِيَّةِ اِنْ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے جو قاعدہ بیان کیا ہے کہ خبر کے متعلق کے لئے اگر مبتدا میں ضمیر ہوگی تو خبر کا مقدم کرنا واجب ہے

یہ قاعدہ و علی اللہ عبدہ متوکل جیسی مثال سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس عبدہ مبتدا ہے اور متوکل خبر ہے اور علی اللہ!

متوکل کے متعلق ہے اور عبدہ مبتدا میں ضمیر لفظ اللہ کی طرف راجع ہے جو متعلق خبر کے متعلقات میں سے ہے پھر بھی خبر مقدم

نہیں۔

﴿جواب﴾: متعلق خبر کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا تابع ہو کہ اپنے تابع ہونے کی حالت میں خبر پر مقدم نہ ہو سکتا ہو اس وقت خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے ورنہ نہیں اور یہاں علی اللہ جار مجرور اگرچہ خبر کا متعلق اور تابع ہے لیکن خبر یعنی متوکل پر اس کو مقدم کرنا صحیح ہے کیونکہ ظرف اور جار مجرور میں ایسی وسعت ہے کہ عامل پر مقدم ہو جائے تو جب اس کی تقدیم خبر پر جائز ہے تو صرف اتنے حصے کو مبتدا پر مقدم کر دینگے پوری خبر کو مقدم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

خبر کا متعدد ہونا اور مبتدا کا شرط کے معنی کو متضمن ہونا

﴿عبارت﴾: وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبَرُ مِنْ غَيْرِ تَعَدُّدِ الْمُخْبِرِ عَنْهُ فَيَكُونُ اثْنَيْنِ فَصَاعِدًا وَذَلِكَ التَّعَدُّدُ أَمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى جَمِيعًا وَيُسْتَعْمَلُ ذَلِكَ عَلَى وَجْهَيْنِ بِالْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ وَبِغَيْرِ الْعَطْفِ مِثْلُ زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ وَأَمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ فَقَطُّ نَحْنُ هَذَا أَحْلُو حَامِضٌ فَإِنَّهُمَا فِي الْحَقِيقَةِ خَبَرٌ وَاحِدٌ أَيْ مُزَوَّجٌ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ تَرْكُ الْعَطْفِ أَوَّلَى وَنَظَرُ بَعْضِ النُّحَاةِ إِلَى صُورَةِ التَّعَدُّدِ وَجَوَزِ الْعَطْفِ وَلَا يَتَعَدَّدَانِ يُقَالُ مُرَادُ الْمُصَنِّفِ بِتَعَدُّدِ الْخَبَرِ مَا يَكُونُ بِغَيْرِ عَاطِفٍ لِأَنَّ التَّعَدُّدَ بِالْعَاطِفِ لَا خِفاءَ بِهِ لَا فِي الْخَبَرِ وَلَا فِي الْمُبْتَدَأِ وَلَا فِي غَيْرِهِمَا وَأَيْضًا التَّعَدُّدُ بِالْعَطْفِ لَيْسَ بِخَبَرٍ بَلْ هُوَ مِنْ تَوَابِعِهِ وَلِهَذَا أُوْرِدَ فِي الْمِثَالِ الْخَبَرُ الْمُتَعَدَّدُ بِغَيْرِ عَاطِفٍ وَلَوْ جُعِلَ التَّعَدُّدُ أَعْمَ فَلَا قِتْصَارَ عَلَيْهِ لِذَلِكَ وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْمُبْتَدَأُ مَعْنَى الشَّرْطِ وَهُوَ سَبَبِيَّةُ الْأَوَّلِ لِلثَّانِي أَوَّلُ الْحُكْمِ بِهِ فَلَا يَرُدُّ عَلَيْهِ نَحْوُ وَمَا بَكُمُ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنْ اللَّهِ فَيُشَبِّهُ الْمُبْتَدَأُ الشَّرْطَ فِي سَبَبِيَّةِ السَّخَرِ كَسَبَبِيَّةِ الشَّرْطِ لِلْجَزَاءِ فَيَصِحُّ دُخُولُ الْفَاءِ فِي الْخَبَرِ وَيَصِحُّ عَدَمُ دُخُولِهِ فِيهِ نَظَرًا إِلَى مُجَرَّدِ تَضَمُّنِ الْمُبْتَدَأِ مَعْنَى الشَّرْطِ وَأَمَّا إِذَا قُصِدَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى فِي اللَّفْظِ فَيَجِبُ دُخُولُ الْفَاءِ فِيهِ وَأَمَّا إِذَا لَمْ تُقْصَدْ فَلَمْ يَجِبْ دُخُولُهُ فِيهِ بَلْ يَجِبُ عَدَمُهُ

﴿ترجمہ﴾: اور خبر بھی متعدد ہوتی ہے خبر عنہ کے تعدد کے بغیر پس دو یا ان سے زائد خبریں ہو سکتی ہیں اور یہ تعدد آیا لفظ و معنی دونوں کے اعتبار سے ہے اور اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے عطف کے ساتھ جیسے زید عالم و عاقل اور عطف کے بغیر جیسے زید عالم عاقل اور یا صرف لفظ کے اعتبار سے جیسے ہذا حلوا حامض یعنی یہ میٹھا کھٹا ہے کیونکہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہے کہ اس کا معنی ہے اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے اور بعض

نویں نے تعدد کی صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے عطف کو جائز قرار دیا اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدد خبر سے مصنف کی مراد وہ ہے کہ خبر عطف کے بغیر ہو اس لئے کہ عطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور ان دونوں کے علاوہ میں اور نیز جو عطف سے متعدد ہو وہ خبر ہی نہیں بلکہ اس کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مثال میں ایسی خبر کو لایا گیا جو عطف کے بغیر متعدد ہو اور اگر تعدد کو عطف وغیر عطف سے عام کیا جائے تو مصنف کا مثال لانے میں خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے کہ خبر کے تعدد بال عطف میں کوئی خفا نہیں ہے۔ اور کبھی مبتدا معنی شرط کو متضمن ہوتا ہے اور معنی شرط وہ اول کا ثانی کے وجود یا اس کے حکم کے لئے سبب ہونا ہے پس مصنف کے قول قد يتضمن المبتدا معنى الشرط پر وما بكم من نعمة فمن الله جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا پس مبتدا شرط کے مشابہ ہوئے خبر کے لئے سبب ہونے میں جس طرح شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے تو خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے اور خبر میں فا کا نہ داخل ہونا بھی صحیح ہوتا ہے مبتدا کا معنی شرط کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور لیکن جبکہ لفظ میں اس معنی سمیت پر دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے اور لیکن جبکہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب نہیں بلکہ اس کا نہ داخل ہونا واجب ہوتا ہے۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يَتَعَدَّدُ الْخَبْرُ الْخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کا ایک اور حکم بیان کرنا ہے، کہ ایک مبتدا کے لئے کئی خبریں ہو سکتی ہیں۔ جیسے: زَيْدٌ عَالِمٌ عَاقِلٌ زید مبتدا ہے اور عالم و عاقل اس کی خبریں ہیں۔

مِنْ غَيْرِ تَعَدُّدِ الْمُخْبِرِ عَنْهُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ یہ مسئلہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی کہ کبھی خبر متعدد ہوتی ہے کیونکہ یہ تو پہلے بھی معلوم ہے کہ مبتداء متعدد ہونے رہتے ہیں اور خبریں بھی متعدد ہوتی رہتی ہیں چوں زید عالم، عمرو قاعد وغیرہ تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے اس مسئلہ کو کیوں ذکر کیا ہے، اور لفظ قد کے ساتھ کیوں ذکر کیا حالانکہ لفظ قد تو تفلیل کے لئے آتا ہے؟

﴿جواب﴾: یہاں سے مراد وہ تعدد خبر ہے جو مبتدا کے تعدد کے بغیر ہو یعنی مبتدا ایک ہو اور خبریں متعدد ہوں یہ تفلیل ہے

اور اس کے لئے لفظ قد کا ذکر کرنا درست ہے۔

وَذَلِكَ التَّعَدُّدُ إِمَّا بِحَسَبِ اللَّفْظِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرنا ہے کہ خبر کے متعدد ہونے کی کئی

صورتیں ہیں یا تو تعدد لفظاً و معناً اکٹھا ہوگا یا تعدد لفظاً ہوگا اور معناً نہ ہوگا تعدد لفظاً اور معنی کے اعتبار سے اکٹھا ہو تو اس کا استعمال دو وجہوں پر ہے عطف کے ساتھ ہو یا بغیر عطف کے ہو، عطف کے ساتھ ہو اس کی مثال چوں زید عالم و عاقل اور بغیر عطف کے ہو اس کی مثال زید عالم عاقل، تعدد لفظاً کے اعتبار سے ہو معنی کے اعتبار سے نہ ہو اس کی مثال هذا حلو حامض

تو یہاں پر لفظ کے اعتبار سے تو تعدد ہے کہ حلو بھی خبر ہے اور حامض بھی خبر ہے لیکن حقیقت میں ایک ہی خبر ہے کیونکہ یہاں پر ایک کیفیت بتانی مقصود ہے اور وہ مزد ہے یعنی کھٹا میٹھا، کیونکہ اگر تعدد معنی کے اعتبار سے بھی ہوتا تو پھر حلو اور حامض میں سے ہر ایک کا علیحدہ علیحدہ حمل ہوتا ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا حمل علیحدہ ہذا پر نہیں ہے، ہذا حلو بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور ہذا حامض بھی نہیں کہہ سکتے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ جب تعدد باعتبار لفظ ہو باعتبار معنی نہ ہو تو اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے بعض نحو یوں نے صورت تعدد کی طرف نظر کی ہے کہ لفظ کے اعتبار سے تعدد ہے اس لئے انہوں نے عطف کو جو کر رکھا ہے کہ ہذا حلو و حامض بھی پڑھ سکتے ہیں۔

وَلَا يَتَّبِعُ أَنْ يُقَالَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال کا جواب دیتا ہے۔

﴿سوال﴾: تعدد خبر کی دو قسمیں ہیں (۱) عاطف کے ساتھ (۲) عاطف کے بغیر تو مصنف علیہ الرحمۃ نے تعدد بالا عاطف کی مثال تو دی ہے لیکن تعدد بالاعطف کی مثال کیوں نہیں دی ہے؟

﴿جواب﴾: 1 مصنف علیہ الرحمۃ کا مقصود اس تعدد خبر کا بیان کرنا ہے جو عاطف کے بغیر ہو کیونکہ اسی میں خفاء ہے اور تعدد بالاعطف میں کوئی خفاء نہیں۔

2: ہمیں یہ بات تسلیم ہی نہیں کہ تعدد بالاعطف خبر ہے بلکہ خبر کے توابع میں سے ہے۔

3: بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ تعدد خبر سے مراد عام ہے خواہ بالاعطف ہو یا بلا عاطف تو ہم یہ کہیں گے کہ مصنف نے تعدد بلا عاطف کی مثال پر اکتفاء اس لئے کیا ہے کہ اس میں خفاء ہے بخلاف تعدد بالاعطف کے کہ اس میں کوئی خفاء نہیں۔

وَقَدْ يَتَضَمَّنُ الْمُبْتَدَأُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ ایک ایسا حکم بیان کرنا ہے جس کا تعلق مبتدأ اور خبر دونوں سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ کبھی کبھی مبتدأ شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے اور جب مبتدأ شرط کے معنی کو متضمن ہو تو خبر پر فا داخل ہونا صحیح ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں مبتدأ شرط کی مانند اور خبر جزا کی مانند ہو جاتی ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کا کہنا ”کہ جب مبتدأ شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا ہے“ یہ درست نہیں، کیونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے وَمَا لَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ جس میں وَمَا لَكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ مبتدأ ہے اور شرط کے معنی کو متضمن نہیں کیونکہ شرط کا معنی ہے اول سبب ہو ثانی کے لئے جیسے إِنَّ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْهَارُ مَوْجُودٌ (سورج کا طلوع ہونا دن کی موجودگی کے لئے سبب ہے) جبکہ مذکورہ آیت میں مخاطب کے پاس نعمت ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونے کا سبب نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونا سبب ہے مخاطب کے پاس نعمت ہونے کے لئے۔

﴿جواب﴾: آپ نے جو شرط کا معنی بیان کیا ہے وہ ادھورا ہے کیونکہ شرط کا معنی ہے کہ شرط سبب ہو جزا کے لئے یا جزا کے حکم کے لئے، اور آیہ کریمہ میں اگر چہ اول ثانی کے لئے سبب نہیں ہے لیکن اول ثانی کے حکم کے لئے سبب ضرور ہے یعنی

مخاطب کے پاس نعمت ہونا سبب ہوا اس بات کے لئے کہ کہا جائے کہ یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

فَيَشْبَهُ الْمُبْتَدَأَ الشَّرْطَ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ فاکولانے کی وجہ بیان کرنی ہے کہ اس وقت مبتداء شرط کے مشابہ ہو جاتا ہے اور خبر کے لئے سبب ہوتا ہے جس طرح کہ شرط سبب ہوتی ہے جزاء کے لئے، تو مبتداء بمنزل شرط ہو جاتا ہے اور خبر بمنزل جزاء ہو جاتی ہے تو شرط کی جزاء پرفاء آتی ہے اس لئے مبتداء کی خبر پر بھی فاء لاتے ہیں۔

وَيَصِحُّ عَدَمُ دُخُولِهِ فِيهِ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مصنف کے قول فیصح سے جو صحت سمجھی جا رہی ہے وہ امکان خاص کے معنی میں ہے (یاد رہے امکان کی دو قسمیں ہیں (۱) امکان عام جس کی جانب مخالف ضروری نہ ہو (۲) امکان خاص وہ امکان جس کی جانب مخالف اور موافق دونوں ضروری نہ ہوں) کہ جب محض اس کی طرف نظر کریں کہ مبتداء معنی شرط کو متضمن ہے تو پھر فاء کالانا اور نہ لانا دونوں یکساں ہیں لیکن جب متکلم مبتداء سے اس معنی کا قصد کریں تو پھر خبر پرفاء لانا واجب ہے اور جب متکلم مبتداء سے اس معنی کا قصد نہ کریں تو پھر خبر پرفاء کو نہ لانا واجب ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### مبتداء متضمن بمعنی شرط کے مقامات

﴿عبارت﴾ وَذَلِكَ الْمُبْتَدَأُ الْمُتَضَمِّنُ مَعْنَى الشَّرْطِ إِمَّا بِاسْمِ الْمَوْصُولِ بِفِعْلِ أَوْ ظَرْفِ  
أَيِّ الَّذِي جُعِلَتْ صَلَتُهُ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً أَوْ ظَرْفِيَّةً مُوَوَّلَةً بِجُمْلَةٍ فِعْلِيَّةٍ هُنَا بِالِاتِّفَاقِ  
وَالْمَا اشْتَرَطَ أَنْ تَكُونَ صَلَتُهُ فِعْلًا أَوْ ظَرْفًا مُوَوَّلًا بِالْفِعْلِ لِتَأْكُذَ مُشَابَهَتُهُ الشَّرْطَ لِأَنَّ  
الشَّرْطَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِعْلًا وَفِي حُكْمِ الْإِسْمِ الْمَوْصُولِ الْمَذْكُورِ الْإِسْمُ الْمَوْصُوفُ بِهِ  
أَوِ النَّكِرَةُ بِهِمَا أَيْ بِأَحَدِهِمَا وَفِي حُكْمِهَا الْإِسْمُ الْمُضَافُ إِلَيْهَا مِثْلُ الَّذِي يَأْتِيَنِي  
هَذَا مِثَالٌ لِلِاسْمِ الْمَوْصُولِ بِفِعْلِ أَوِ الَّذِي فِي الدَّارِ هَذَا مِثَالٌ لِلِاسْمِ الْمَوْصُولِ بِظَرْفِ  
فَلَهُ ذَرَاهِمٌ إِمَّا مِثَالٌ لِلِاسْمِ الْمَوْصُوفِ بِالِاسْمِ الْمَوْصُولِ الْمَذْكُورِ فَقَوْلُهُ تَعَالَى قُلْ إِنْ  
الْمَوْتُ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ وَمِثْلُ كُلِّ رَجُلٍ يَأْتِيَنِي هَذَا مِثَالٌ لِلِاسْمِ  
الْمَوْصُولِ بِفِعْلِ أَوْ كُلِّ رَجُلٍ فِي الدَّارِ هَذَا مِثَالٌ لِلِاسْمِ الْمَوْصُوفِ بِظَرْفِ فَلَهُ ذَرَاهِمُ  
وَأَمَّا مِثَالُ الْإِسْمِ الْمُضَافِ إِلَى النَّكِرَةِ الْمَوْصُوفَةِ بِأَحَدِهِمَا فَقَوْلُكَ كُلُّ غُلَامٍ رَجُلٍ  
يَأْتِيَنِي أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ ذَرَاهِمُ

﴿ترجمہ﴾ اور وہ مبتداء جو معنی شرط کو متضمن ہے یا تو ایسا اسم ہوتا ہے جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہو یعنی ایسا اسم موصول ہو کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوتا ہے جو بالاتفاق بصریہ و کوئی جملہ فعلیہ کے ساتھ موصول ہوتا



ہے اور اسم موصول کے صلہ کے فعل یا ظرف موصول بہ فعل ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتدا کی مشابہت شرط کے ساتھ موکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو۔ یا وہ نکرہ ہو جو ان دونوں کے ساتھ موصوف ہو یعنی ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے الذی یاتیننی یہ اس اسم کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ ہو۔ لیکن اس اسم کی مثال جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملائیکم اور جیسے کہ کل رجل یاتیننی یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصوف ہو یا کل رجل فی الدار یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو اسم ظرف کے ساتھ موصوف ہو۔ قلہ درہم اور لیکن اس اسم کی مثال جو نکرہ موصوفہ بہ فعل یا موصوفہ بہ ظرف کی طرف مضاف ہو تو آپ کے قول کل غلام رجل یاتیننی او فی الدار قلہ درہم ہے۔

﴿تشریح﴾:

ذَالِکَ الْاِسْمُ الْمَوْصُولُ الخ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ اس مبتدا کی اقسام کو بیان کرنا ہے کہ جس کی خبر پر بوجہ تفہیم معنی الشرط دخول فایصح ہوتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں ایسے مبتدا کی دو قسمیں ہیں۔

1: وہ اسم موصول جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا جملہ ظرفیہ ہو۔ جیسے: الَّذِیْ یَاتِیْنِیْ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ ..... الَّذِیْ فِی الدَّارِ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ یہ ظرف بتاویل فعل ہے (الَّذِیْ کُتِبَ فِی الدَّارِ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ)۔

2: وہ اسم نکرہ جس کی صفت جملہ فعلیہ یا جملہ ظرفیہ ہو۔ جیسے کُلُّ رَجُلٍ یَاتِیْنِیْ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ ..... کُلُّ رَجُلٍ فِی الدَّارِ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ یہاں بھی ظرف بتاویل فعل ہے (کُلُّ رَجُلٍ کُتِبَ فِی الدَّارِ قَلَّہٗ دِرْہَمٌ)۔

الْمُبْتَدَا الْمُتَضَمِّنُ مَعْنٰی الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ متن میں ذالک اسم اشارہ کا مشاڑ الیہ متعین کرنا ہے۔ اِمَّا الْاِسْمُ الْمَوْصُولُ الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک شے کا دوسری شے پر عطف اِذَا کے ذریعے کیا جائے تو معطوف علیہ کے شروع میں اِذَا لانا واجب ہوتا ہے اور اگر اَوْ کے ذریعے کیا جائے تو اولیٰ وانسب ہوتا ہے یہاں عطف اَوْ کے ذریعے کیا گیا لہذا معطوف علیہ کے شروع میں اِذَا ہونا چاہیئے تھا جو کہ نہیں۔

﴿جواب﴾: اِذَا کا اضافہ معطوف علیہ کے شروع میں بیشک اولیٰ وانسب ہے لیکن اِذَا کا لفظ مذکور بھی ہونا ضروری نہیں، لہذا یہاں متن اگر اِذَا مذکور نہیں تو کیا ہوا محذوف ہوگا۔

الَّذِي جُعِلَتْ صَلَاتُهُ الْع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: اسم موصول کا صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل کے اور ظرف بغیر متعلق کے جملہ نہیں بن سکتا لہذا مصنف علیہ الرحمۃ کا و ذالک الاسم الموصول بفعل او ظرف کہنا کیسے درست ہوگا؟

﴿جواب﴾: یہاں فعل سے مراد فعل مع الفاعل ہے اور ظرف سے مراد ظرف مع المتعلق ہے، اور فعل اپنے فاعل سے ملکر اور ظرف اپنے متعلق سے مل کر جملہ ہوتا ہے۔

و فی حکم الاسم الموصول الع: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مبتدا اسم موصول ہو جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ایسا جملہ ظرفیہ ہو جو جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو تو ایسا مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے تو اس کی خبر پر فاء کولانا ضروری ہوتا ہے آپ کا یہ قاعدہ قول باری تعالیٰ قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملائیکم سے ٹوٹ جاتا ہے کیونکہ اس میں موت مبتدا ہے جو اسم موصول نہیں مگر پھر بھی اس کی خبر پر فاء کولانا گیا ہے۔

﴿جواب﴾: اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کا موصوف ہو اور ظاہر ہے آیت کریمہ میں اسم موصول کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے موت اس کا موصوف واقع ہے اور موصوف وصفت دونوں کا مصداق چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے صفت جب شرط کے معنی کو متضمن ہے تو موصوف بھی متضمن ہوگا۔

اَنی بِاَحَدِهِمَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: نکرہ ان دونوں کے ساتھ بیک وقت تو موصوف نہیں ہوتا بلکہ نکرہ ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف ہوگا تو پھر مصنف علیہ الرحمۃ کا یہ قول اَو لَنُکْرِهُ الْمَوْصُوفَةَ بِهِمَا کیسے درست ہوگا؟

﴿جواب﴾: یہاں هُمَا ضمیر مضاف الیہ ہے جس مضاف اَحَدُ مَحذُوف ہے تقدیری عبارت یوں ہے اَو لَنُکْرِهُ الْمَوْصُوفَةَ بِاَحَدِهِمَا

وَفِی حُكْمِهَا سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا مبتدا اسم نکرہ ہو جس کی صفت جملہ فعلیہ یا ایسا جملہ ظرفیہ ہو جو جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہو تو ایسا مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہوتا ہے تو اس کی خبر پر فاء کولانا ضروری ہوتا ہے آپ کا یہ قاعدہ کل غلام رجل یا تینی قلہ درہم

﴿جواب﴾: وہ اسم جو مضاف ہو نکرہ موصوف بالفعل یا نکرہ موصوف بالظرف کی طرف وہ بھی اسم نکرہ موصوف بالفعل یا بالظرف کے حکم میں ہوتا ہے، اور مثال مذکور میں مبتدا ایسا اسم ہے جو کہ نکرہ موصوف بالفعل کی طرف مضاف ہے لہذا اس پر فاء کا داخل ہونا صحیح ہے۔

هَذَا مِثَالُ الْعِصَةِ مِنْ غَرَضِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ مَذْكُورُهُ بِالْأَمْثَلِ فِي مِثَالِ أَوَّلِ اسْمِ الْمَثَلِ لَدَى تَعْيِينِ كَرْنِي بِجَوَ كَ تَفْصِيلًا مَسْدُودًا ذَلِيلًا هُوَ۔

1	وہ اسم جو موصول بالفعل ہو	الذی یأتینی فله درہم
2	وہ اسم جو موصول بالظرف ہو	الذی فی الدار فله درہم
3	وہ اسم جو اسم موصول بالفعل کے ساتھ موصوف ہو	قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملائکم
4	وہ اسم جو اسم موصول بالظرف کے ساتھ موصوف ہو	الرجل الذی فی الدار فله درہم
5	وہ اسم نکرہ جو موصوف بالفعل ہو	کل رجل یأتینی فله درہم
6	وہ اسم نکرہ جو موصوف بالظرف ہو	کل رجل فی الدار فله درہم
7	وہ اسم جو مضاف ہو ایسے نکرہ کی طرف جو موصوف بالفعل ہو	کل غلام رجل یأتینی فله درہم
8	وہ اسم جو مضاف ہو ایسے نکرہ کی طرف جو موصوف بالظرف ہو	کل غلام رجل فی الدار فله درہم

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

متضمن بمعنی شرط مبتدا پر لیت، لعل اور ان کا داخل ہونا

﴿عبارت﴾: وَلَيْتَ وَلَعَلَّ مِنَ الْحُرُوفِ الْمُشَبَّهَةِ بِالْفِعْلِ إِذَا دَخَلَ عَلَى الْمُبْتَدَأِ الَّذِي يَصِحُّ دُخُولُ الْفَاءِ عَلَى خَبَرِهِ مَا نَعَانِ عَنْ دُخُولِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ صِحَّةَ دُخُولِهِ عَلَيْهِ إِنَّمَا كَانَتْ لِمُشَابَهَةِ الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبَرِ لِلشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ وَلَيْتَ وَلَعَلَّ تَرْيَلَانِ تِلْكَ الْمُشَابَهَةِ لِأَنَّهُمَا تَخْرِجَانِ الْكَلَامَ مِنَ الْخَبَرِيَّةِ إِلَى الْإِنْشَائِيَّةِ وَالشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ مِنْ قَبْلِ الْأَخْبَارِ وَذَلِكَ الْمَنْعُ إِنَّمَا هُوَ بِالِاتِّفَاقِ مِنَ النَّحْوِ فَلَا يُقَالُ لَيْتَ أَوْ لَعَلَّ الَّذِي يَأْتِيْنِي أَوْ فِي الدَّارِ فَلَهُ دِرْهَمٌ فَإِنْ قِيلَ بَابُ كَانَ وَبَابُ عَلِمْتُ أَيْضًا مَا نَعَانِ بِالِاتِّفَاقِ فَمَا وَجْهُ تَخْصِيصِ لَيْتَ وَلَعَلَّ قِيلَ تَخْصِيصُهُمَا بَيَانِ الْإِتِّفَاقِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ بَيْنِ الْحُرُوفِ الْمُشَبَّهَةِ لَا مُطْلَقًا وَوَجْهُ ذَلِكَ التَّخْصِيصِ الْإِهْتِمَامُ بِبَيَانِ الْإِخْتِلَافِ الْوَاقِعِ فِيهَا وَالْحَقُّ بَعْضُهُمْ فَيَلِ هُوَ سَبَوِيَّةِ إِنَّ الْمَكْسُورَةَ بِهِمَا أَيْ بَلَيْتَ وَلَعَلَّ فِي الْمَنْعِ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا لَا تَمْنَعُ عَنْهُ لِأَنَّهَا لَا تَخْرِجُ الْكَلَامَ عَنِ الْخَبَرِيَّةِ إِلَى الْإِنْشَائِيَّةِ يُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَآمَنُوا وَآمَنُوا وَآمَنُوا كُفَّارًا فَلَنْ يَقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ فَإِنْ قِيلَ قَدْ أَلْحَقَ بَعْضُهُمْ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ وَلَكِنْ بَلَيْتَ وَلَعَلَّ فَمَا وَجْهُ تَخْصِيصِ إِنَّ الْمَكْسُورَةَ بِالْإِلْحَاقِ

لَيْلَ بَعْضُهُمُ الَّذِي الْحَقُّ إِنَّ بَيْنَهُمَا مَوْسِيَوِيَّةً فَأَعْتَدَ بِقَوْلِهِ وَذَكَرَهُ وَلَمْ يَعْتَدَ بِقَوْلٍ مِّنْ سِوَاهُ  
فَلَمْ يَذْكُرْهُ مَعَ أَنَّ كِلَا الْقَوْلَيْنِ لَا يُسَاعِدُهُمَا الْقُرْآنُ وَكَلَامُ الْفَصَحَاءِ لَمَّا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ  
مَنْعِ إِنْ الْمَكْسُورَةِ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ عَلَى الْخَبَرِ مَا سَبَقَ وَمَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ مَنْعِ أَنَّ  
الْمَفْتُوحَةَ وَلَكِنْ عَنْ دُخُولِ الْفَاءِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ  
خُمُسَهُ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ شِعْرُ

فَوَاللَّهِ مَا فَرَقْتُكُمْ قَالِيًا لَكُمْ وَلَكِنْ مَا يَقْضَى فَسَوْفَ يَكُونُ

ترجمہ: اور لیست و لعل حروف مشبہ بفعل میں سے جبکہ دونوں ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا  
داخل ہونا صحیح ہوتا ہے مانع ہیں خبر پر فا کے داخل ہونے سے اس لئے کہ خبر پر فا کے دخول کا صحیح ہونا اس وجہ سے  
ہے کہ مبتدا و خبر شرط و جزا کے مشابہ ہیں اور لیست و لعل اس مشابہت کو زائل کر دیتے ہیں کیونکہ وہ دونوں کلام کو  
خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحو یوں کے اتفاق  
کے ساتھ ہی ہے چنانچہ نہیں کہا جائے گا لیست او لعل الذی باتنی او فی الدار فله درهم۔ پس اگر سوال  
کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت بھی بالاتفاق مانع ہیں تولیت و لعل کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا  
گیا ہے کہ بیان اتفاق کے ساتھ لیست و لعل کی تخصیص حروف مشبہ بفعل ہی کہ درمیان ہے مطلقاً نہیں اور اس  
تخصیص کی وجہ سے اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو حروف مشبہ بفعل میں واقع ہے۔ اور الحق کیا ہے بعض  
نحو یوں نے کہا کہ وہ سیبویہ ہیں ان مکسورہ کو ان دونوں یعنی لیست و لعل کے ساتھ خبر پر فا کے داخل ہونے سے منع  
کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ ان مکسورہ خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہیں کیونکہ ان مکسورہ کلام کو خبریت سے  
انشائیت کی طرف نہیں نکالتا جس کی تائید اللہ تعالیٰ کا قول ان الذین کفرو وماتوا وهم کفار فلن یقبل تو  
بہتم کرتا ہے۔ پس اگر سوال کیا جائے کہ بعض نحو یوں نے تو ان مفتوحہ اور لیکن کو بھی لیست و لعل کے ساتھ لا  
حق کیا ہے تو الحاق کے ساتھ ان مکسورہ کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ جن بعض نحو یوں نے ان  
مکسورہ کو لیست و لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے وہ سیبویہ ہیں تو مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کو  
بیان فرمایا اور ان کے علاوہ دوسروں کے قول کو وقعت نہ دی تو اس کو بیان بھی نہیں فرمایا بآد جود یکہ قرآن کریم اور فصیح  
لوگوں کا کلام ان دونوں قولوں سے موافقت نہیں کرتا پس جو دلیل ان مکسورہ کے خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع  
نہ ہونے پر ہے وہ تو گزر چکی اور وہ دلیل جو ان مفتوحہ اور لیکن کے فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر دلالت  
کرتی ہے اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسہ اور شاعر کا قول ہے  
فواللہ ما فرقتکم الع یعنی خدا کی قسم میں آپ سے بغض رکھتے ہوئے آپ سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھہرا وہ

ہو کر رہے گا۔

﴿تشریح﴾:

لیت ولعل من الحروف الخ ماقبل میں مصنف علیہ الرحمۃ نے وہ مواضع بیان کئے کہ جہاں مبتداء کی خبر پر فاء کا لانا درست تھا اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ وہ مواضع بیان فرما رہے ہیں کہ جہاں خبر مبتداء پر دخول فاء منع ہے۔

☆ وہ مبتداء جس کی خبر پر کہ دخول فاء درست ہے جب اس پر لیت یا لعل داخل ہو جائے تو یہ خبر پر دخول فاء کے مانع ہیں اس لئے کہ خبر پر فاء تو اس لئے لاتے ہیں کہ مبتداء و خبر مشابہ تھے شرط و جزاء کے تو جب یہ مبتداء خبر پر داخل ہوتے ہیں تو ان کی شرط و جزاء کے ساتھ جو مشابہت ہے اس کو ختم کر دیتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کلام کو جملہ خبریہ سے جملہ انشائیہ کی طرف نکالتے ہیں تو شرط و جزاء تو قبیلۂ اخبار سے ہوتے ہیں نہ کہ قبیلۂ انشاء سے ہوتے ہیں، اور یہ منع نحو یوں کے ہاں بالاتفاق ہے، پس لیت الذی یأتینی فله درہم بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور لیت الذی فی الدار فله درہم بھی نہیں کہہ سکتے ہیں اور لعل الذی یأتینی فله درہم بھی نہیں کہہ سکتے ہیں۔

﴿قُلْ تَخَصِّصُھُمَا بَيِّنَانٍ﴾ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: جس طرح لیت ولعل میں اتفاق ہے کہ جب یہ ایسے مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر فاء نادرست ہے تو پھر یہ دونوں مانع ہوتے ہیں دخول فاء سے، تو اسی طرح باب کان اور باب اعطیت میں بھی سب نحو یوں کا اتفاق ہے کہ جب یہ ایسے مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر فاء کا لانا نادرست ہوتا ہے تو یہ دخول فاء سے مانع ہیں تو پھر ماتن نے لیت ولعل کو تو ذکر کیا ہے لیکن باب کان اور باب اعطیت کو کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾: اس لئے لیت ولعل کو ذکر کیا ہے کہ حروف مشبہ بالفعل میں سے ان دونوں میں اتفاق ہے اور نہ مطلقاً ہیں اور باب گمان اور باب اعطیت میں تو سب کا اتفاق ہے اس لئے ان کو ذکر کیا ہے اور باب گمان و اعطیت کو ذکر نہیں کیا ہے۔

وَالْحَقُّ بَعْضُهُمُ الْخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مانع دخول فا کے متعلق امام سیویہ کے قول کا بیان کرنا ہے۔

اس عبارت میں بَعْضُهُم سے مراد امام سیویہ ہے، مصنف فرماتے ہیں کہ امام سیویہ ان مکسورہ کو بھی دخول فا کے مانع ہونے کی حیثیت لیت اور لعل کے حکم میں شمار کرتے ہیں۔ اور اسی بات کی تائید فرمان باری تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّٰتٌ سے بھی ہوتی ہے کہ لَہُمْ جَنَّٰتٌ خبر ہے اس پر فا داخل نہیں لہذا اگر کہیں فا آئے گی تو وہ زائدہ ہوگی یا تعلیلیہ ہوگی۔

☆ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ صحیح مذہب یہ ہے کہ ان مکسورہ اگر ایسے مبتداء پر داخل ہو جائے کہ جس کی خبر پر فاء کا لانا درست ہے تو یہ خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں ہے کیونکہ اِنَّ مکسورہ کلام کو خبر سے انشاء کی طرف نہیں نکالتا ہے اس



ربا نہ بھی پیش کرتے ہیں کہ قرآن پاک میں آتا ہے إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ تَوْبَهُمْ، تو یہاں پر اِن ایسے مبتداء پر داخل ہے کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا درست ہے، کیونکہ مبتداء اسم موصول ہے اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے (کفروا) اور خبر اس کی لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ تَوْبَهُمْ ہے تو خبر پر فاء آئی ہے۔ اور بعض لوگوں نے اَن مفتوحہ کو بھی لیت و لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے اور لکن کو بھی کہ جب اَن مفتوحہ اور لکن ایسے مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر دخول فاء صحیح ہے تو اس کی خبر پر فاء داخل نہیں ہوتی ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ بعض لوگوں نے اِن مکسورہ کو لَیْتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے کہ جب لَیْتَ وَلَعَلَّ اس مبتداء پر داخل ہو جائیں کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا جائز ہے تو ان کے دخول کے بعد یہ مانع للفاء ہیں اسی طرح اگر اِن بھی ایسے مبتداء پر داخل ہو جائے تو یہ دخول فاء بھی مانع علی الخبر ہے۔

لَمَّا وَجَّهَتْ تَخَصُّصُ اِنَّ الْمَكْسُورَةَ اِنْ : سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ جن بعض لوگوں نے لَیْتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ اِن مکسورہ کو لاحق کیا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے اور جن بعض لوگوں نے اَن مفتوحہ اور لکن کو لَیْتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے اور جن بعض لوگوں نے اَن مفتوحہ اور لکن کو لَیْتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ لاحق کیا ہے ان کو مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں ذکر کیا ہے؟

﴿جواب﴾ جن بعض لوگوں نے لَیْتَ وَلَعَلَّ کے ساتھ اِن مکسورہ کو لاحق کیا ہے تو اسے لاحق کرنے والے سیبویہ ہیں جو کہ نحاۃ میں معتبر اور معتمد علیہ ہیں اور مستند ہیں اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو ذکر کیا ہے اور اَن مفتوحہ و لکن کو لاحق کرنے والا سیبویہ کے ماسواء گروہ ہے تو وہ صحیح نہیں ہے اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ سیبویہ اور بعض نحو یوں نے جو اِن مکسورہ کو اور اَن مفتوحہ و لکن کو لاحق کیا ہے یہ قرآن پاک کے بھی خلاف ہے اور کلام فصحاء کے بھی خلاف ہے اِن مکسورہ کی مثال تو گذر چکی ہے اِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ تَوْبَهُمْ، اور اَن مفتوحہ بھی اگر ایسے مبتداء پر داخل ہو جائے کہ جس کی خبر پر فاء کو لانا صحیح ہوتا ہے تو یہ بھی قرآن حکیم کے خلاف ہے چوں در قرآن حکیم است واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسہ، تو یہاں پر موصولہ مبتداء ہے غنمتم اس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے اور فان لله خمسہ اس کی خبر ہے اور مبتداء پر اَن مفتوحہ داخل ہے حالانکہ پھر بھی خبر پر فاء تو آتی ہے اور کلام فصحاء کے بھی خلاف ہے قول الشاعر فواللہ تو یہاں موصولہ مبتداء ہے اور یقتضی جملہ فعلیہ اس کا صلہ ہے اور فسوف یکون خبر ہے اور لکن مبتداء پر داخل ہے حالانکہ پھر بھی خبر پر باء آتی ہے۔

## حذفت مبتداً و خبر جوازاً

﴿عبارت﴾. وَقَدْ يُحذفُ الْمُبتدأُ الْقِیامُ قَرِینَةُ لَفْظِیَّةٍ أَوْ عَقْلِیَّةٍ جَوَازاً أَى حَذْفًا جَائِزًا أَوْ اجْبًا وَقَدْ یَجِبُ حَذْفُهُ إِذَا قُطِعَ النَّعْتُ بِالرَّفْعِ نَحْوُ الْحَمْدِ لِلَّهِ أَهْلُ الْحَمْدِ أَى هُوَ أَهْلُ الْحَمْدِ وَإِنَّمَا وَجَبَ حَذْفُهُ لِیُعْلَمَ أَنَّهُ كَانَ فِی الْأَصْلِ صِفَةً فَقُطِعَ لِقَضِیَةِ الْمَدْحِ أَوْ الذَّمِّ أَوْ غَیْرِ ذَلِكَ فَلَوْ ظَهَرَ الْمُبتدأُ لَمْ یَتَبَيَّنْ ذَلِكَ وَیَجِبُ حَذْفُهُ أَيْضًا عِنْدَ مَنْ قَالَ فِی نَعْمِ الرَّجُلُ زَیْدًا تَقْدِیرُهُ هُوَ زَیْدٌ كَقَوْلِ الْمُستَهیلِ أَى الْمُبتدأُ الْمَحذُوفُ جَوَازًا مِثْلُ الْمُبتدأُ الْمَحذُوفِ فِی مَقُولِ الْمُستَهیلِ الْمُبْصِرِ لِلْهَلَالِ الرَّافِعِ صَوْتَهُ عِنْدَ ابْصَارِهِ الْهَلَالُ وَاللَّهِ أَى هَذَا الْهَلَالُ وَاللَّهُ بِالْقَرِینَةِ الْحَالِیَّةِ وَلَیْسَ مِنْ بَابِ حَذْفِ الْخَبَرِ بِتَقْدِیرِ الْهَلَالِ هَذَا لِأَنَّ مَقْصُودَ الْمُستَهیلِ تَعِینُ شَیْءٍ بِالْإِشَارَةِ وَالْحُكْمُ عَلَیْهِ بِالْهَلَالِیَّةِ لِتَوَجُّهِ إِلَیْهِ النَّاظِرُونَ وَیَرَوُهُ كَمَا یَرَاهُ وَإِنَّمَا نِیَّ بِالْقَسَمِ جَرِّیًا عَلَى عَادَةِ الْمُستَهیلِینَ غَالِبًا وَلَنَلَّا یَتَوَكَّمُ نَصْبُ الْهَلَالِ عِنْدَ الْوَقْفِ وَقَدْ یُحذفُ الْخَبَرُ جَوَازًا أَى حَذْفًا جَائِزًا الْقِیامُ قَرِینَةُ مِنْ غَیْرِ إِقَامَةِ شَیْءٍ مَقَامَهُ مِثْلُ الْخَبَرِ الْمَحذُوفِ جَوَازًا فِی قَوْلِكَ خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ فَإِنَّ تَقْدِیرَهُ عَلَى الْمَذْهَبِ الصَّحِیحِ كَمَا نَصَّ عَلَیْهِ صَاحِبُ اللَّبَابِ خَرَجْتُ فَإِذَا السَّبْعُ وَاقِفٌ عَلَى أَنْ یَكُونَ إِذَا ظَرُفَ زَمَانٍ لِلْخَبَرِ الْمَحذُوفِ مِنْ غَیْرِ سَادَ مَسَدَّهُ أَى فِیهِ وَقْتُ خُرُوجِی السَّبْعُ وَاقِفٌ

﴿ترجمہ﴾: اور کبھی حذف کیا جاتا ہے مبتدا بوقت قیام قرینہ لفظیہ ہو یا عقلیہ بطور جواز یعنی حذف جائز نہ کہ واجب۔ اور کبھی اس کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت کو رفع کے ساتھ الگ کیا جائے جیسے الحمد لله اهل الحمد یعنی ہوا اهل الحمد اور اس کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اصل میں صفت تھا پس قصد مدح یا ذم یا اس کے علاوہ کی وجہ الگ کر دیا جائے لہذا اگر مبتدا کو ظاہر کر دیا جائے تو وہ مقصود واضح نہ ہو گا اور مبتدا کا حذف اس کے نزدیک بھی واجب ہوگا جو نعم الرجل زید کے متعلق اس کی تقدیر ہو زید کے قائل ہے۔ جیسے ماہ نو دیکھنے کا قول یعنی مبتدا محذوف بطور جواز اس مبتدا کی مثل ہے جو ماہ نو دیکھنے والے اور اس کے دیکھنے کے وقت اپنی آواز بلند کرنے والے کے مقولہ میں محذوف ہے الھلال واللہ یعنی هذا الھلال واللہ قرینہ حالیہ کی وجہ سے اور یہ قول بتقدیر الھلال ہذا حذف خبر کے باب سے نہیں ہے اس لئے کہ ماہ نو دیکھنے والے کا مقصود اشارہ سے شئی کا تعین اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا ہے تاکہ ناظرین اس کی طرف متوجہ ہو جائیں اور

جیسا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے وہ لوگ بھی دیکھ لیں اور مصنف نے مثال کو قسم کے ساتھ ماہ نو دیکھنے والے کی غالب عادت پر محمول کرنے کی وجہ سے لایا اور اس لئے بھی کہ وقف کے وقت الہلال کے نصب کا وہم نہ ہو سکے۔ اور کبھی حذف کی جاتی ہے خبر بطور جواز یعنی بطور حذف جائز بوقت قیام قرینہ خبر کے مقام پر کسی چیز کو قائم کئے بغیر مثل خبر محذوف بطور جواز آپ کے قول خرجت فاذا السبع میں کیونکہ اس کی تقدیر پر صحیح مذہب پر جیسا کہ صاحب لباب نے اس پر نص کی ہے خرجت فاذا السبع واقف ہے اس بنا پر کہ اذا خبر محذوف کا ظرف زمان ہے بغیر اس کے مقام پر کسی کو کرنے کے یعنی ففی وقت خروجی السبع واقف۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يُحذفُ الْمُبتَدَأُ لِقِيَامِ الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ مبتدأ کی حذفیت کا بیان کرنا ہے کہ مبتدأ کو حذف کرنا جائز ہے جبکہ کوئی قرینہ ہو۔

﴿تشریح﴾: شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قرینہ سے مراد عام ہے کہ خواہ لفظی ہو۔ جیسے: قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَليْلٌ "اس مثال میں سوال (كَيْفَ أَنْتَ) قرینہ لفظی ہے اس بات پر کہ عَليْلٌ سے پہلے آنا (مبتدأ) محذوف ہے۔ خواہ قرینہ عقلی ہو۔ جیسے: نِيا چاند دیکھنے والے کا قول اَلِهَلَالُ وَاللَّهُ، اس مثال میں اَلِهَلَالُ وَاللَّهُ سے پہلے هَذَا (مبتدأ) محذوف ہے جس کی حذفیت پر کوئی قرینہ لفظی نہیں بلکہ عقلی ہے اور وہ حَالِ مُستَقْبَلِ (نِيا چاند دیکھنے والے کا حال) ہے کہ اس کا مقصود ایک شے کو اشارے سے معین کر کے اس پر ہلایت کا حکم لگانا ہے۔

﴿تشریح﴾: قرینہ لفظی ہو یا عقلی ہو۔ شارح جواز کی ترکیب بتاتے ہیں کہ جواز اَصْفَتِ ہے مفعول مطلق موصوف محذوف کی اور وہ حذف ہے وجوبی طور پر مبتداء حذف نہیں کیا جاتا ہے۔

وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: کبھی حذف مبتداء جواز ہوتا ہے اس کو تو مصنف علیہ الرحمۃ نے ذکر کیا ہے لیکن کبھی حذف مبتداء ہوتا ہے اسے مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں نہیں بیان کیا؟

﴿جواب﴾: حذف مبتداء وجوبیہ بہت لکھلکھل ہے اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے۔

وَقَدْ يَجِبُ حَذْفُهُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ مبتداء کے حذف وجوبی کی دو صورتیں بیان کرتی ہیں۔

1: کہ جس وقت صفت کو رفع کے ساتھ موصوف سے جدا کیا جائے، یعنی صفت ہو اور موصوف سے اس کو تَنْفِيع کریں اور اس پر رفع پڑھیں تو پھر وہ خبر ہوگی مبتداء کی، لیکن اس وقت حذف مبتداء واجب ہوگا اس لئے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اصل میں وہ صفت تھی پھر زیادتی مدح یا زیادتی ذم کے لئے موصوف سے جدا کر دیا گیا اور موصوف کے اعراب نہ مرفوع پڑھا جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَهْلُ الْحَمْدِ، تو اَهْلُ الْحَمْدِ اصل میں اَهْلُ الْحَمْدِ تھ لفظ اللہ کی صفت تھی

تو پھر اس کو مرفوع پڑھا تو یہ خبر ہوگی **هُوَ مَبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ** کی، یعنی **هُوَ أَهْلُ الْحَمْدِ**، ذم کی مثال چوں **أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** تو **الرَّجِيمِ** کو **الرَّجِيمِ** پڑھیں تو اس وقت یہ خبر ہوگی **مَبْتَدَأٌ مَحْذُوفٌ** ہوگی یعنی **هُوَ الرَّجِيمُ** لیکن اس وقت حذف مبتداء واجب ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ مستقل طور پر جملہ اسمیہ نہیں ہے بلکہ اصل میں صفت تھی کیونکہ اگر مبتداء کو ظاہر کیا جائے تو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ یہ اصل میں صفت تھی یا مستقل طور پر جملہ اسمیہ تھا۔

2: شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ **نعم الرجل زيد** میں بھی حذف مبتداء واجب ہے تو اس کی ایک ترکیب تو یہ ہے کہ **زيد مبتداء مؤخر**، اور **نعم الرجل** خبر مقدم ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ **زيد** خبر ہے ہو مبتداء محذوف کی کہ دراصل **نعم الرجل** ہو **زيد** تھا، تو ان کے نزدیک یہاں حذف مبتداء واجب ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے مثال دی ہے کہ حذف مبتداء جائز ہے، جیسے **قَوْلُ الْمُسْتَهْلِ** یعنی چاند دیکھنے والے کا قول **الهِلال واللہ** جو کہ اصل میں **هذا الهلال واللہ** ہے، **هذا** مبتداء محذوف ہے اور حذفیت پر قرینہ حالیہ ہے۔

ولیس من باب الخبر الخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ **الهِلال واللہ** میں مبتداء محذوف ہے، حالانکہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ خبر محذوف ہو، کہ اصل میں **الهِلال هذا واللہ** ہو؟

﴿جواب﴾: یہاں پر خبر کو محذوف نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ **مستهل** یعنی چاند دیکھنے والے کا مقصود پہلی دفعہ ہی اشارہ کے ساتھ ایک شی کو متعین کر کے اس پر حکم لگانا ہے تاکہ دیکھنے والے اس کی طرف متوجہ ہوں، اور اس کو دیکھ لیں جیسا کہ اس نے دیکھا اور یہ مقصود تبھی حاصل ہوگا کہ جب اس کو حذف مبتداء کے باب سے مانیں اور اگر اس کو حذف خبر کے باب سے مانیں تو **مستهل** کا یہ مقصود فوت ہو جائیگا۔

**إِنَّمَا آتَى بِالْقَسَمِ** الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کے دو جواب دیتے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے **الهِلال** کے بعد قسم (واللہ) کا ذکر کیوں کیا؟ حالانکہ مثال تو **الهِلال** پر تام و کمل ہو گئی تھی؟

﴿جواب﴾: 1. کہ عرب کے اندر عموماً **مستهلین** کی یہ عادت ہے کہ جب چاند کو دیکھتے ہیں تو اس کے بعد قسم ذکر کرتے ہیں تو اس لئے مصنف علیہ الرحمۃ نے بھی قسم کا ذکر کر دیا۔

﴿جواب﴾: 2. کہ اگر مصنف علیہ الرحمۃ بعد میں قسم کا ذکر نہ کرتے تو پھر **الهِلال** پر وقف کرتے تو پھر اس پر کوئی اعراب نہ ہوتا، پس پھر کوئی نصب کا وہم کرتا کہ **الهِلال** منصوب ہے اور فعل محذوف رأیت کا مفعول ہے تو جب اس کے بعد قسم کو ذکر کیا تو وقف تو واللہ پر ہو گیا تو **الهِلال** پر اعراب پڑھا گیا، کہ یہ مضموم ہے، اور اس پر نصب کا احتمال جاتا رہا۔

وقد يحذف الخبر جوازاً ای حذفاً جائزاً الخ سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر کی جوازاً حذفیت کا حکم بیان کرنا

ہے۔ کہ اگر کوئی قرینہ موجود ہو تو خبر کو حذف کرنا جائز ہے۔ جیسے: خَرَجْتُ لَمَّا دَا السَّبْعُ، اس مثال میں السَّبْعُ مبتدأ ہے جس کی خبر مَزُودٌ محذوف ہے جس پر قرینہ اِذَا مُفَاجِئَتِهِ ہے، جو کہ جملہ پر داخل ہوتا مفرد پر داخل نہیں ہوتا۔

شارح علیہ الرحمۃ جواز کی ترکیب بتاتے ہیں کہ جواز اصفت ہے مفعول مطلق موصوف محذوف کی اور وہ حذف ہے۔ مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ کبھی خبر حذف کی جاتی ہے جواز یعنی اس پر کوئی قرینہ ہو اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہ ہو اس کی مثال خَرَجْتُ لَمَّا دَا السَّبْعُ شارح فرماتے ہیں کہ اس کی صحیح تقدیر جس طرح کہ صاحب اللہاب نے بیان کیا ہے خَرَجْتُ لَمَّا دَا السَّبْعُ واقف ہے تو واقف خبر محذوف ہے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ اذا ظرف زمان ہے خبر کے لئے جو کہ محذوف ہے اور اس کا کوئی قائم مقام بھی نہیں ہے یعنی لَفِي وَفِي خَرُوجِي السَّبْعُ واقف، پس میرے نکلنے کے وقت درندہ کھڑا تھا پس ففی وقت خروجی ظرف زمان ہے واقف کا۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### حذفیت خبر وجوباً

﴿عبارت﴾ وَقَدْ يُحذفُ الْخَبْرُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ وَجُوبِ أَيْ حَذْفًا وَاجِبًا لِقِيَامِ التَّزِمِ أَيْ فِي تَرْكِيبِ التَّزِمِ فِي مَوْضِعِهِ أَيْ مَوْضِعِ الْخَبْرِ غَيْرُهُ أَيْ غَيْرِ الْخَبْرِ وَذَلِكَ فِي أَرْبَعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ أَوَّلُهَا الْمُبْتَدَأُ الَّذِي بَعْدَ لَوْلَا مِثْلُ لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا أَيْ لَوْلَا زَيْدٌ مَوْجُودٌ لَإِنَّ لَوْلَا لَا مِتْنَاعَ الشَّيْءِ لَوْ جُودَ غَيْرُهُ فَيُحذفُ عَلَى الْوُجُودِ وَقَدْ التَّزِمَ فِي مَوْضِعِ الْخَبْرِ جَوَابٌ لَوْلَا لِيَجِبُ حَذْفُهُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ وَالتَّزَامِ قَائِمٌ مَقَامُهُ هَذَا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ عَامًّا وَأَمَّا إِذَا كَانَ خَاصًّا فَلَا يَجِبُ حَذْفُهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ شَعْرٌ

وَلَوْلَا الشَّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزْرَى لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرُ مِنْ لَيْدٍ

هَذَا عَلَى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ وَقَالَ الْكَسَائِيُّ الْأِسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَ مَا فَاعِلٌ لِفِعْلِ مُقَدَّرٍ أَيْ لَوْلَا وَجِدَ زَيْدٌ وَقَالَ الْفَرَّاءُ هِيَ الرَّافِعَةُ لِلِاسْمِ الَّذِي بَعْدَهَا وَثَانِيهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ كَانَ مُصَدَّرًا صُورَةً أَوْ بِتَاوِيلِهِ مَنُصُوبًا إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَفْعُولِ أَوْ كِلَيْهِمَا وَبَعْدَهُ حَالٌ أَوْ كَانَ اسْمٌ تَفْصِيلٌ مُضَافًا إِلَى ذَلِكَ الْمَصْدَرِ وَذَلِكَ مِثْلُ ذَهَابِي رَاجِلًا وَضَرْبُ زَيْدٍ قَائِمًا إِذَا كَانَ زَيْدٌ مَفْعُولًا بِهِ وَمِثْلُ ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا أَوْ قَائِمِينَ وَأَنْ ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا وَأَكْثَرُ شَرْبِي السَّرِيْقَ مَلْتَوْتًا وَأَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْأَمِيرُ قَائِمًا فَذَهَبَ الْبَصْرِيُّونَ إِلَى أَنَّ تَقْدِيرَهُ ضَرْبِي زَيْدًا حَاصِلٌ إِذَا كَانَ قَائِمًا فَحَذْفٌ حَاصِلٌ كَمَا تُحذفُ مُتَعَلِّقَاتُ



الظُرُوفِ نَحْوُ زَيْدٍ عِنْدَكَ لَبِيقَى إِذَا كَانَ قَائِمًا ثُمَّ حُذِفَ إِذَا مَعَ شَرْطِهِ الْعَامِلِ لِي الْحَالِ  
وَأُقِيمَ الْحَالُ مَقَامَ الظُّرُوفِ الْقَائِمِ مَقَامَ الْخَبَرِ فَيَكُونُ الْحَالُ قَائِمًا مَقَامَ الْخَبَرِ

ترجمہ: اور کبھی خبر حذف کی جاتی ہے بوقت قیام قرینہ بطور وجوب یعنی حذف واجب کے طور پر اس میں جہاں لازم کیا گیا ہو اس کے مقام یعنی مقام خبر میں اس کے غیر یعنی خبر کے غیر کو۔ اور وہ چار ابواب میں ہے اس طور پر کہ مصنف نے اس کو بیان فرمایا ان میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا زید لکان کذا یعنی لولا زید موجود اس لئے کہ لولا وجود غیر کی وجہ سے امتناع شئی سے لے آتا ہے پس وہ وجود پر دلالت کرتا ہے اور لولا کے جواب کو خبر کی جگہ پر لازم کیا جاتا ہے پس اس کا حذف کرنا قیام قرینہ اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت واجب ہوتا ہے۔ یہ اس وقت ہے جبکہ خبر عام اور لیکن جبکہ خبر خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر و لولا الشعر گوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا۔ یہ بصریوں کے مذہب پر ہے اور کسائی نے کہا کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہو فاعل مقدر کا فاعل ہوتا ہے یعنی لولا وجد زید اور فراء نے کہا کہ لولا اس اسم کو رفع دیتا ہے جو اس کے بعد واقع ہے۔ اور ان میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتدا ہے جو باعتبار صورت یا تاویل مصدر ہو جو کہ فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر کی طرف مضاف ہو اور یہ جیسے ذہابی راجلا اور ضرب زید قائما جب کہ زید مفعول بہ ہو اور جیسے ضربی زیدا قائما اور قائمین اور ان ضربت زیدا قائما واكثر ضربی السويق ملتوتا واخطب ما يكون الامير قائما پس ثبات بصری اس طرف گئے ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زیدا حاصل اذا كان قائما ہے تو حاصل کو حذف کیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے زید عندك پس اذا كان قائما باقی رہا پھر اذا کو اپنی اس شرط کے ساتھ حذف کر دیا گیا جو عامل ہے حال میں اور حال کو ظرف کی جگہ پر قائم کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے پس حال اس ظرف کا قائم مقام ہوا جو خبر کا قائم مقام ہے تو حال خبر کا قائم مقام ہوا۔

﴿تشریح﴾:

وَقَدْ يُحْذَفُ الْخَبَرُ لِقِيَامِ قَرِينَةٍ الْخَبَرِ مِنْ غَرَضِ مَصْنَفٍ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ يَهْتَمُّ بِإِبْرَاهِيمَ كَمَا هِيَ كَبْكَبِي حَذْفِ خَبَرٍ وَجُوبِي هُوَ تَابِي  
اس وقت کہ جب کوئی قرینہ بھی ہو اور قائم مقام بھی ہو، اور اس وقت حذف واجب اس لئے ہے کہ اگر خبر کو زکریا کیا جائے تو اجتماع معوض و معوض۔ زم آئے گا اور یہ باطل ہوتا ہے اس لئے حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔

علامہ شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ حذف خبر چار مواضع میں واجب ہے مصنف علیہ الرحمۃ ان کو ذکر فرماتے ہیں پہلا موضع یہ ہے کہ مبتدا بعد از لولا واقع ہو تو پھر اس مبتدا کی خبر کا حذف واجب ہے جیسے لولا زید لکان کذا، پس زید مبتدا۔

ہے اور موجود اس کی خبر ہے جو کہ محذوف ہے دراصل لولا زید موجود تھا، حذفیت پر قرینہ تو خود لولا ہے، کیونکہ لولا کی منع اس لئے ہے کہ انتفاء ثانی بسبب وجود اول، کہ دوسرا نہیں پایا گیا ہے اس لئے کہ پہلا پایا گیا ہے تو اس پر قرینہ خود لولا ہے کہ اگر زید موجود نہ ہوتے تو تو اس طرح ہوتا، اور اس طرح نہیں ہوا ہے کہ زید موجود ہے اور لولا کا جواب لکان کذا قائم مقام خبر ہے تو یہاں پر حذف خبر واجب ہے کیونکہ قرینہ وقائم مقام دونوں موجود ہیں۔

هَذَا إِذَا كَانَ الْخَبْرُ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾ آپ کہتے ہیں کہ لولا کے بعد مبتداء ہو تو پھر اس مبتداء کی خبر کا حذف واجب ہے حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ لولا کے بعد مبتداء ہے لیکن خبر محذوف نہیں ہے بلکہ مذکور ہے جیسا کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا شعر ہے

لَوْلَا خَشْيَةُ الرَّحْمَنِ عِنْدِي، جَعَلْتُ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَيْرِي

وَلَوْلَا الشُّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُزِدُنِي لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَيْدٍ

کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے خوف سے نہ ڈرتا تو پھر تمام لوگوں کو میں غلام بناتا، اور اگر شعر بنانے علماء کے لئے عیب نہ ہوتے تو پھر آج میں شاعر لید سے بھی زیادہ شعر بنانے والا ہوتا۔

تو یہاں پر لولا کے بعد شعر مبتداء ہے اور یزیدی اس کی خبر ہے تو خبر محذوف نہیں ہے بلکہ مذکور ہے؟

﴿جواب﴾: مبتداء لولا کے بعد واقع ہو تو پھر حذف خبر اس وقت واجب ہے جب کہ خبر افعال عامہ سے ہو یعنی حصول، وجود، کون، ثبوت سے ہو افعال خاصہ سے نہ ہو، تو یزیدی افعال عامہ سے نہیں ہے بلکہ خاصہ سے ہے ہذا یہاں پر حذف خبر واجب نہیں ہے۔

هَذَا عَلَى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّينَ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کرتا ہے کہ یہ جواب بھی بیان ہوا یہ بصریوں کا مذہب ہے کہ لولا کے بعد مبتداء واقع ہو تو پھر اس مبتداء کی خبر کا حذف واجب ہے، جبکہ امام کسائی کہتے ہیں کہ لولا کے بعد جو اسم واقع ہوتا ہے وہ مبتداء نہیں ہوتا ہے بلکہ فاعل ہوتا ہے فعل مقدر کا، کہ لَوْلَا زَيْدٌ رَاحِلٌ لَوْلَا وَحْدُ زَيْدٌ ہے اور امام فراء کہتے ہیں کہ لولا خود ہی اپنے مابعد واقع ہونے والے اسم کے لئے رافع ہوتا ہے۔

ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ صور اربعہ میں دوسری صورت کا بیان کرتا ہے۔

2 ہر وہ مبتداء جو صورت یا تادیل مصدر ہو اور منسوب الی الفاعل یا منسوب الی المفعول ہو یا فاعل و مفعول دونوں کی طرف منسوب ہو اور منسوب الیہ کے بعد حال واقع ہو۔

﴿یا مبتداء اسم تفضیل ہو جو مضاف ہو ایسے مصدر کی طرف جو صورت یا تادیل مصدر ہو فاعل کی طرف یا مفعول کی طرف یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور منسوب الیہ کے بعد حال واقع ہو تو ایسی صورت میں خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے تو مثال دیتے ہوئے مصدر حقیقی کو پیش کیا لیکن شارح علیہ الرحمۃ نے تعمیم مردی ہے

ایسا کیوں؟

جواب: چونکہ مصدر تاویلی اور اسم تفصیل مذکور کا بھی حکم مصدر حقیقی والا تھا پس اس لئے شارح علیہ الرحمہ نے تعلیم کر کے ان کو بھی مصدر حقیقی کے تحت داخل کر دیا۔

✽ مذکورہ ضابطہ کے کل بارہ احتمالات ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1: مبتدا مصدر حقیقی ہو اور مضاف ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے ذہابی راجلا۔  
2: مبتدا مصدر حقیقی ہو اور مضاف ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے ضَرْبُ زَيْدٍ قَائِمًا بشرطیکہ زید مفعول بہ ہو۔

3: مبتدا مصدر حقیقی ہو اور مضاف ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو۔ ضَرْبُ زَيْدٍ قَائِمًا اس میں قَائِمًا دونوں سے حال بنایا جائے تو اس کو تثنیہ لایا جاسکتا ہے قَائِمَيْنِ۔

4: مبتدا مصدر تاویلی ہو جو منسوب ہو فاعل کی طرف جیسے اَنَّ ضَرْبَ زَيْدٍ قَائِمًا۔

5: مبتدا مصدر تاویلی ہو جو منسوب ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَنَّ ضَرْبَ زَيْدٍ قَائِمًا۔

6: مبتدا مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَنَّ ضَرْبَ زَيْدٍ قَائِمًا (یہاں تک مبتدا مصدر کی صورتیں تھیں اب آگے مبتدا اسم تفصیل کی صورتوں کا بیان ہے)

7: مبتدا اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو مصدر حقیقی کی طرف اور مصدر حقیقی منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَكْثَرُ شُرَيْبٍ قَائِمًا۔

8: مبتدا اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو مصدر حقیقی کی طرف اور وہ مصدر حقیقی منسوب ہو مفعول کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَكْثَرُ ضَرْبِ زَيْدٍ قَائِمًا

9: مبتدا اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو مصدر حقیقی کی طرف اور وہ مصدر حقیقی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف۔ جیسے اَكْثَرُ شُرَيْبٍ السَّوِيْقُ مَلْتُوْنَا۔

10: مبتدا اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو مصدر تاویلی کی طرف اور وہ مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل کی طرف اور اس کے بعد حال واقع ہو جیسے اَخْطَبُ مَا يَكُونُ الْاَمِيرُ قَائِمًا

11: مبتدا اسم تفصیل ہو جو مضاف ہو مصدر تاویلی کی طرف اور مصدر تاویلی منسوب ہو مفعول کی طرف۔ جیسے اَكْثَرُ اَنَّ ضَرْبَ زَيْدٍ قَائِمًا۔

12: مبتدا اسم تفصیل مضاف ہو مصدر تاویلی کی طرف اور مصدر تاویلی منسوب ہو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف جیسے اَكْثَرُ اَنَّ ضَرْبَ زَيْدٍ قَائِمًا

﴿المرض ان سب صورتوں میں حذف خبر مبتداء واجب ہے۔﴾

وَمَذْهَبُ الْبَصْرِ يُؤَنِّعُ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس مقام ثانی میں تقدیر عبارت اور اصل کے متعلق نحو یوں کے اختلاف کو بیان کرتا ہے، کہ اس بات میں توافق ہے کہ ضربی زید قائما میں مبتدا کی خبر جو با محذوف ہے لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ اس کی اصل کیا ہے اور حذف خبر کی صورت کیا ہے تو اس میں پانچ مذہب ہیں جو کہ نقل کئے جا رہے ہیں۔

﴿مَذْهَبُ الْبَصْرِ يُؤَنِّعُ الخ سے پہلا مذہب بیان کیا جا رہا ہے جو کہ بصریوں کا ہے کہ ضربی زید قائما کی تقدیر ضربی زید حاصل اذا کان قائما ہے اولاً حاصل خبر کو حذف کر دیا جس طرح کے ظرف کے تعلقات کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے زید عندك ظرف کا متعلق حاصل محذوف ہے جب حاصل خبر کو حذف کر دیا تو ضربی زید اذا کان قائما ہو گیا ثانیاً اذا کان فعل شرط کو جو کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا اور حال کو اس کے قائم کر دیا اس لئے کہ حال میں ظرف کے معنی پائے جاتے ہیں جب حال کو ظرف کے قائم مقام کر دیا تو ضربی زید قائما ہو گیا اب خبر کا حذف واجب ہے اس لئے کہ حذف خبر پر قرینہ بھی موجود ہے اور قائم مقام بھی موجود ہے قرینہ قائما ہے اس لئے کہ قائما دال ہے ظرف پر اور ظرف دال ہے خبر پر۔﴾

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

﴿عبارت﴾: قَالَ الرَّضَىٰ هَذَا مَا قِيلَ فِيهِ تَكْلُفَاتٌ كَثِيرَةٌ وَهِيَ حَذْفُ إِذَا مَعَ الْجُمْلَةِ الْمُضَافِ إِلَيْهَا وَلَمْ يَثْبُتْ فِي غَيْرِ هَذَا الْمَكَانِ وَالْعُدُولُ عَنْ ظَاهِرِ مَعْنَى كَانَ النَّاقِصَةِ إِلَى مَعْنَى كَانَ النَّامِيَةِ وَالَّذِي يَظْهَرُ لِي أَنَّ تَقْدِيرَهُ بِنَحْوِ ضَرْبِي زَيْدًا أَيْلَابِسُهُ قَائِمًا إِذَا أَرَدْتُ الْحَالَ عَنِ الْمَفْعُولِ وَضَرْبِي زَيْدًا أَيْلَابِسُنِي قَائِمًا إِذَا كَانَتْ عَنِ الْفَاعِلِ أُولَىٰ ثُمَّ تَقُولُ حَذَفَ الْمَفْعُولُ الَّذِي هُوَ ذُو الْحَالِ فَبَقِيَ ضَرْبِي زَيْدًا أَيْلَابِسُ قَائِمًا وَيَجُوزُ حَذْفُ ذِي الْحَالِ مَعَ قِيَامِ الْقَرِينَةِ كَمَا تَقُولُ الَّذِي ضَرَبْتُ قَائِمًا زَيْدًا أَيْ ضَرَبْتُهُ ثُمَّ حَذَفَ يَلَابِسُ الَّذِي هُوَ خَبَرُ الْمُبْتَدَأِ وَالْعَامِلُ فِي الْحَالِ وَقَامَ الْحَالُ مَقَامَهُ كَمَا تَقُولُ رَاشِدًا مَهْدِيًّا فَعَلَىٰ هَذَا يَكُونُونَ مُسْتَرِيحِينَ مِنْ تِلْكَ التَّكْلُفَاتِ الْبَعِيدَةِ وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ تَقْدِيرُهُ ضَرْبِي زَيْدًا قَائِمًا حَاصِلٌ بِجَعْلِ قَائِمًا مِنْ مُتَعَلِّقَاتِ الْمُبْتَدَأِ وَيَلْزَمُهُمْ حَذْفُ الْخَبَرِ مِنْ غَيْرِ مَلِكٍ مَسْدُودٍ وَتَقْيِيدُ الْمُبْتَدَأِ الْمَقْصُودِ عُمُومُهُ بِدَلِيلِ الْإِسْتِعْمَالِ وَذَهَبَ الْأَخْفَشُ إِلَى أَنَّ الْخَبَرَ الَّذِي سَدَّتِ الْحَالَ مَحَلَّهُ مَصْدَرٌ مُضَافٌ إِلَى صَاحِبِ الْحَالِ أَيْ ضَرْبِي زَيْدًا ضَرْبُهُ قَائِمًا وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى أَنَّ هَذَا الْمُبْتَدَأَ لَا خَبَرَ لَهُ لِكَوْنِهِ بِمَعْنَى الْفِعْلِ إِذَا الْمَعْنَى مَا أَضْرِبُ زَيْدًا أَلَا قَائِمًا

ترجمہ: علامہ رضی نے کہا کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں اور وہ جو میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تقدیر اولیٰ یہ ہے ضربی زید ایلا بسہ قائما کی مانند جبکہ آپ مفعول سے حال کا ارادہ کریں اور ضربی زید ایلا بسنی قائما جبکہ آپ فاعل سے حال کا ارادہ کریں پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو حذف کر دیا گیا جو کہ ذوالحال ہے تو ضربی زید ایلا بس قائما باقی رہا اور قیام قرینہ کے ساتھ ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ کہتے ہیں الذی ضربت قائما زید یعنی ضربتہ پھر ایلا بس کو حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے اور حال بس کا قائم مقام ہو گیا جیسا کہ آپ کہتے ہیں راشد امہدیا یعنی سر راشد امہدیا پس اس تقدیر پر نجات بصریین اس تکلفات بعیدہ سے راحت پالیں گے۔ اور کوئیوں نے کہا کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زید قائما حاصل ہے قائما کو مبتدا کے متعلقات سے کر کے اور کوئیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجوباً حذف لازم آتا ہے اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے جس کا عموماً مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے اور امام مخفش اس طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کے حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو ذوالحالیں کی طرف مضاف ہے یعنی ضربی زید ضربہ قائما۔ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے مثال مذکور کا معنی ہے ماضرب زید الا قائما۔

﴿تشریح﴾:

وقال الرضی هذا ما قبل الخ سے شارح کہتا ہے کہ شارح رضی کہتا ہے کہ یہ بصریوں نے کہا ہے ضربی زید قائما کی تقدیر ضربی زید حاصل اذا کان قائماً ہے اس میں بہت سے تکلفات ہیں۔

1. اذا ظرف کو سمیت مضاف الیہ کے حذف لازم آتا ہے جو کہ کلام عرب کے اندر کہیں نہیں پایا گیا ہے۔
2. ظاہر یہ ہے کہ کان ناقصہ ہو اور کان تامہ خلاف ظاہر ہے اور انہوں نے کان کو تامہ بنایا ہے تو ظاہر ہے خلاف ظاہر کی طرف تبدیل کیا گیا ہے۔

3. حال تو قائم مقام ظرف کرنا کہیں بھی کلام عرب میں نہیں پایا گیا ہے۔

علامہ رضی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ میرے لیے ظاہر یہ ہے کہ ضربی زید قائما کی تقدیر ضربی زید ایلا بسہ قائماً ہے تو پھر مفعول جو ذوالحالی ہے یعنی ایلا بسہ میں ضمیر اسے حذف کیا گیا ہے تو باقی رہا ضربی زید ایلا بس قائماً، و حذف ذوالحالی جائز ہے بوقت قیام قرینہ کے کہ جس طرح کہتے ہیں الذی ضربت قائما زید، یعنی ضربت اس ضربتہ تھا توہ ضمیر ذوالحال تھا اس کو حذف کیا گیا اور پھر ایلا بس کو حذف کیا جو کہ خبر ہے مبتدا کی، اور حال میں عامل ہے تو حال کو خبر کے قائم مقام کیا گیا اور حال کے عامل کا حذف جائز ہوتا ہے جس طرح راشد امہدیا میں حال کے عامل کو حذف



کر کے حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ وہ اصل میں سر راشد امہدیا تھا۔

فَعَلَىٰ هَذِهِ الْحَ یعنی قائم اگر مفعول کی حالت بیان کرنی ہو تو اس صورت میں دو حذف ہو گئے جو کہ قیاسی ہیں جیسا کہ ابھی بیان ہوا لیکن اگر قائم سے فاعل کی حالت بیان کرنی ہو جیسے ضربی زید ایلما بسنی قائم تو پھر صرف ایک حذف یا بسنی کا ہو گا جو کہ قیاسی ہے پس اس تقدیر پر تکلفات مذکورہ سے خلاصی مل جائیگی۔

وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ تَقْدِيرُهُ ضَرْبِي الْخ کو فیوں کا مذہب یہ ہے کہ ضربی زید قائم کا اصل ضربی زید قائم حاصل ہے کہ قائم متعلقات مبتداء سے ہے یعنی قائم کا تعلق خبر محذوف کے ساتھ نہیں جیسا کہ مذہب اول اور مذہب ثانی گزرا ہے اور اس میں عامل مبتداء ہے، اور اس کے بعد اس کی خبر وجوبی طور پر محذوف ہے جو کہ حاصل ہے۔

وَيَلْزَمُهُمُ الْحَ سے شارح علیہ الرحمۃ کوئی نجات کار و کر رہے ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زید قائم حاصل ہے جیسا کہ کوئی نجات نے کہا تو اس وقت لازم آتا ہے کہ خبر حذف ہو بغیر قائم مقام کے کیونکہ قائم متعلقات مبتداء سے ہے تو متعلق مبتداء قائم مقام خبر کس طرح ہو سکتا ہے اور دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے کہ مبتداء سے مقصود ہے عموم، تو اس وقت مقید ہو جائے گا کیونکہ ضربی زید قائم کا معنی ہے ما اضر ب زید الا قائم کہ مارنا میرا زید پر نہیں واقع ہوا ہے کسی حالت میں مگر کھڑے ہو کر، تو یہ قعود وغیرہ کے منافی ہے اور جب تقدیر اس کی ضربی زید قائم حاصل ہے تو معنی ہو گا کہ مارنا میرا زید کا مختص ہے صفت قیام کے ساتھ حاصل ہے تو اس میں حصر نہیں ہے اور قعود کے منافی نہیں ہے۔

وَذَهَبَ الْأَخْفَشُ إِلَىٰ أَنَّ الْخَبَرَ الْخ اخفش کا مذہب یہ ہے کہ حال کو جس خبر کے قائم مقام کیا گیا ہے وہ حاصل نہیں ہے بلکہ مصدر ہے جو کہ مضاف ہے ذوالحال کی طرف اور ضربی زید قائم اصل میں ضربی زید ضربه قائم تھا جس میں قائم حال ہے ہضمیر سے پھر ضربہ جو کہ قائم میں عامل ہے اس کو حذف کر کے قائم کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا، م اخفش کہتے ہیں کہ اس صورت میں قلت حذف ہے، لیکن یہ مذہب بھی کمزور ہے کیونکہ مصدر عامل ضعیف ہے اور عامل ضعیف محذوف ہو کر عمل نہیں کر سکتا۔

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ أَنَّ الْخ سے شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ بعض نحو یوں کا مذہب یہ ہے کہ اس کے مبتداء کی کوئی خبر نہیں ہے کیونکہ یہ مبتداء فعل کے معنی میں ہے تو جو مبتداء فعل کے معنی میں ہو اس کی خبر نہیں ہوتی ہے، ضربی زید قائم کا معنی ہے ما اضر ب زید الا قائم۔

## حذف خبر وجوبا

﴿عبارت﴾ وَثَالِثُهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ اشْتَمَلَ خَبْرَهُ عَلَى مَعْنَى الْمُقَارَنَةِ وَغُطِفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ  
بِالْوَاوِ الَّتِي بِمَعْنَى مَعَ وَذَلِكَ مِثْلُ كُلِّ رَجُلٍ وَضِيعَتُهُ أَيْ كُلِّ رَجُلٍ مَقْرُونٍ مَعَ ضِيعَتِهِ  
فَهَذَا الْخَبَرُ وَاجِبٌ حَذْفُهُ لِأَنَّ الْوَاوَ يَدُلُّ عَلَى الْخَبَرِ الَّذِي هُوَ مَقْرُونٌ وَأُقِيمَ الْمَعْطُوفُ  
فِي مَوْضِعِهِ وَرَابِعُهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ يَكُونُ مُقَسَّمًا بِهِ وَخَبْرُهُ الْقَسَمُ وَذَلِكَ مِثْلُ لَعَمْرُكَ  
لَا فَعَلَنْ كَذَا أَيْ لَعَمْرُكَ وَبِقَاوُكَ قَسَمِي أَيْ مَا أَقْسِمُ بِهِ فَلَا شَكَّ أَنَّ لَعَمْرُكَ يَدُلُّ عَلَى  
الْقَسَمِ الْمَحْذُوفِ وَجَوَابُ الْقَسَمِ قَائِمٌ مَقَامَهُ فَيَجِبُ حَذْفُهُ وَالْعَمْرُ وَالْعُمْرُ بِمَعْنَى  
وَاحِدٍ وَلَا يُسْتَعْمَلُ مَعَ اللَّامِ إِلَّا الْمَفْتُوحُ لِأَنَّ الْقَسَمَ مَوْضِعُ التَّخْفِيفِ لِكثَرَةِ اسْتِعْمَالِهِ

﴿ترجمہ﴾ اور ان میں سے تیسرا مقام ہر وہ مبتدا ہے کہ جس کی خبر معنی مقارنت پر مشتمل ہو اور اس مبتدا پر شئی کا  
عطف بذریعہ واو بمعنی مع ہو اور وہ جیسے کل رجل و ضيعته یعنی کل رجل مقرون مع ضيعته پس اس کی  
خبر کا حذف واجب کیونکہ واو اس خبر پر دلالت کرتا ہے جو کہ مقرون ہے اور معطوف کو خبر کی جگہ پر قائم کیا گیا۔ اور  
ان میں سے چوتھا مقام ہر وہ مبتدا ہے جو قسم بہ ہو اور اس کی خبر لفظ قسم ہو اور وہ جیسے لعمرک لا فعلن کذا یعنی  
لعمرک وبقاؤک قسمی یعنی ما اقسام به پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعمرک قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے  
اور قسم کا جواب خبر کے قائم مقام ہے پس خبر کا حذف واجب ہو اور العمر بفتح عین اور العمر بضم عین ایک معنی  
میں ہے اور لام کے ساتھ عین مفتوح ہی مستعمل ہوتا ہے اس لئے کہ قسم کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ  
ہے۔

## ﴿تشریح﴾:

ثَالِثُهَا كُلُّ مُبْتَدَأٍ الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ تیسرا مقام بیان کرتا ہے کہ جہاں پر حذف خبر واجب ہوتا ہے، اور وہ  
یہ ہے کہ ہر وہ مبتدا جس کے بعد ایک ایسا اسم مرفوع ہو کہ جس سے پہلے واو بمعنی مع ہوتا کہ دونوں کی مقارنت کی خبر دینا صحیح  
ہو جائے۔ چنانچہ كُلُّ رَجُلٍ مَوْكِبٌ اِضَافِي مُبْتَدَأٌ ہے جس کے بعد ضِيعَتُهُ اسم مرفوع ہے جس سے پہلے واو بمعنی مع ہے اور  
اصلاً عبارت كُلُّ رَجُلٍ مَقْرُونٌ هُوَ وَضِيعَتُهُ ہے اس میں ضِيعَتُهُ کا عطف مَقْرُونٌ کی ضمیر مستتر پر ہے اسی لئے اس کی تاکید  
ضمیر منفصل سے کی گئی ہے۔ یہاں خبر کے وجوبی حذف کی وجہ یہ ہے کہ یہاں قرینہ اور قائم مقام دونوں پائے جارہے ہیں قرینہ یہ  
ہے کہ یہاں واو بمعنی مع کے ہے جو مقرون ہونے پر دلالت کرتی ہے اور قائم مقام ضِيعَتُهُ ہے جو ضمیر مستتر پر معطوف ہے۔

ورابعها كل مبتداء يكون الخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ چوتھا مقام بیان کرتا ہے کہ جہاں حذف خبر واجب ہے

یہ مرد مبتدأ جو قسم یہ ہو اور اس کی خبر لفظ قسم ہو تو اس کی خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔ جیسے: لَعَمْرُكَ لَا فَعْلَانَّ كَذَا  
یہ اصل میں لَعَمْرُكَ قَسَمِي لَا فَعْلَانَّ كَذَا ہے، اس مثال میں قَسَمِي خبر و جوبی طور پر محذوف ہے کیونکہ اس کے  
حذف پر قرینہ بھی ہے اور قاسم مقام بھی، قرینہ لام قسم ہے کیونکہ وہ لام قسم پر دلالت کرتا ہے اور لَا فَعْلَانَّ كَذَا جواب قسم قاسم مقام  
ہے اس لئے اس خبر کو حذف کرنا واجب ہے۔

﴿نوٹ﴾: عَمْرُ بِالْفَتْحِ زندگی اور بقاء کے معنی میں ہے۔

﴿اعتراض﴾: جب عَمْرُ بِالْفَتْحِ بقاء کے معنی میں ہے تو خبر محذوف قسمی کا اس پر حمل کرنا درست نہیں کیونکہ بقاء مخاطب کی  
ملت ہے اور قسم متکلم کا فعل ہے۔

﴿جواب﴾: قسم سے مراد وہ چیز ہے جس کی قسم کھائی جائے یعنی مخاطب کی زندگی وہ چیز ہے جس کی متکلم قسم کھاتا ہے لہذا  
حمل صحیح ہوگا۔

وَالْعَمْرُ وَالْعَمْرُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ الْخ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: عَمْرُ بِالْفَتْحِ اور عَمْرُ بِالضَّم میں ترادف ہے یا تغایر ہے اگر ترادف ہے تو پھر اس مثال میں عَمْرُ  
بالفتح کی تخصیص کیوں ہے؟

﴿جواب﴾: ان میں ترادف ہی ہے لیکن عَمْرُ بِالْفَتْحِ کی تخصیص اس لئے ہے کہ لام قسم کے ساتھ عَمْرُ بِالْفَتْحِ ہی مستعمل  
ہوتا ہے کیونکہ قسم کثرت استعمال کی وجہ سے مستحق تخفیف ہے اور تخفیف فتح کا تقاضا کرتی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### ان اور اس کے اخوات کی خبر

﴿عبارت﴾: خَبْرَانَّ وَآخَوَاتِهَا أَيُّ مِنَ الْمَرْفُوعَاتِ خَبْرَانَّ وَآخَوَاتِهَا أَيُّ أَشْبَاهِهَا مِنَ  
الْحُرُوفِ الْخَمْسِ الْبَاقِيَةِ وَهِيَ أَنَّ وَكَانَ وَلَكِنَّ وَلَعَلَّ وَهُوَ مَرْفُوعٌ بِهَذِهِ  
الْحُرُوفِ لَا بِالْإِيتَاءِ عَلَى الْمَذْهَبِ الْأَصَحِّ لِأَنَّهَا لَمْ أَشَابَهَتْ الْفِعْلَ الْمُتَعَدِّيَّ كَمَا يَجِبُ  
عَمِلَتْ رَفْعًا وَنَصْبًا مِثْلَهُ هُوَ أَيُّ خَبْرَانَّ وَآخَوَاتِهَا الْمُسْنَدُ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ بَعْدَ دُخُولِ أَحَدٍ  
هَذِهِ الْحُرُوفِ عَلَيْهِمَا فَقَوْلُهُ الْمُسْنَدُ شَامِلٌ لِمَنْ كَانَ وَخَبْرُ الْمُبْتَدَأِ وَخَبْرُ لَا الَّتِي لِنَفْسِي  
الْجِنْسِ وَغَيْرِهَا وَبِقَوْلِهِ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ خَرَجَ جَمِيعُهَا عَنْهُ وَالْمُرَادُ بِدُخُولِ  
هَذِهِ الْحُرُوفِ عَلَيْهِمَا وَرُودُهَا عَلَيْهِمَا لِأَيِّرَاتٍ أَثَرِ فِيهِمَا لَفْظًا أَوْ مَعْنَى فَلَا يَنْتَقِضُ التَّعْرِيفُ  
بِمِثْلِ يَقُومُ فِي قَوْلِنَا إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ أَبُوهُ فَإِنَّ يَقُومُ هُنَا مِنْ حَيْثُ اسْتَدَاهُ إِلَى أَبٍ لَيْسَ

مَمَّا يَدْخُلُ عَلَيْهِ إِنَّ بِهَذَا الْمَعْنَى بَلْ اِتِّمَادَ خَلِّ عَلَى جُمْلَةٍ يَقُومُ أَبُوهُ فَلَا يُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْمُسْنَدُ إِلَى أَسْمَاءِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَيُلْزَمُ مِنْهُ اسْتِدْرَاكُ قَوْلِهِ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَلَا إِلَى أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْإِسْمُ الْمُسْنَدُ فَيُحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلِ الْجُمْلَةِ بِالْإِسْمِ حَيْثُ يَكُونُ خَبَرُهَا جُمْلَةً مِثْلُ إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ مِثْلُ قَائِمٍ فِي إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ فَإِنَّهُ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ

ترجمہ: ان اور اسکے اخوات کی خبر یعنی مرفوعات میں سے ان اور اس کے اخوات کی خبر ہے یعنی ان کی امثال ان پانچ حروف میں سے جو باقی رہ گئے اور وہ ان و کان و لیکن و لعل ہیں اور وہ خبر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتدا کی وجہ سے نہیں اصح مذہب پر اس لئے کہ جب وہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہو گئے جیسا کہ بحث حروف میں آئے گا تو وہ فعل متعدی کی طرح رفع و نصب میں عمل کریں گے۔ وہ یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر مسند ہے دوسری شکی کی طرف ان حروف میں سے کسی ایک کے ان دونوں یعنی اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد پس مصنف کا قول المسند شامل ہے خبر کان اور خبر مبتداء اور خبر لائے نفی جنس وغیرہا کو اور مصنف کا قول بعد دخول هذه الحروف کی قید سے ان کی خبر کے علاوہ وہ تمام خبریں اس تعریف سے نکل گئیں۔ اور ان حروف کا اسم و خبر پر داخل ہونے سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظ یا معنی اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہوتا ہے پس تعریف مذکور ہمارے قول ان زیداً يقوم ابوہ میں يقوم کی مثل سے محفوظ نہ ہوگی کیونکہ یہاں يقوم اس حیثیت سے کہ اس کی اسناد ابوہ کی طرف ہے اس میں سے نہیں ہے کہ جس پر ان اس معنی کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے بلکہ وہ يقوم ابوہ کے جملہ پر داخل ہے پس یہ جواب دینے کی حاجت نہ ہوگی تعریف میں مسند سے مراد وہ ہے جو ان حروف کے اسموں کی طرف مسند ہو کیونکہ اس جواب سے مصنف کے قول بعد دخول هذه الحروف کا استدراک لازم آئے گا اور نہ یہ جواب دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے پس یہ حاجت ہوگی کہ جملہ کو اسم کے ساتھ تاویل کیا جائے جب کہ اس کی خبر ان زیداً يقوم کی مثل جملہ ہو۔ جیسے قائم ان زیداً قائم میں کہ وہ مسند ہے ان حروف کے داخل ہونے کے بعد۔

﴿تشریح﴾:

حَبْرَانَّ وَآخَوَاتِهَآئِ مِنَ الْمَرْفُوعَاتِ الْحِصْفُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعْبَانَّ وَآخَوَاتِهَآ، تَوْشَارِحُ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ كَقَوْلِهِمْ إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ أَبُوهُ فَلَا يُحْتَاجُ إِلَى أَنْ يُجَابَ عَنْهُ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْمُسْنَدُ إِلَى أَسْمَاءِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَيُلْزَمُ مِنْهُ اسْتِدْرَاكُ قَوْلِهِ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَلَا إِلَى أَنْ يُجَابَ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْإِسْمُ الْمُسْنَدُ فَيُحْتَاجُ إِلَى تَأْوِيلِ الْجُمْلَةِ بِالْإِسْمِ حَيْثُ يَكُونُ خَبَرُهَا جُمْلَةً مِثْلُ إِنَّ زَيْدًا يَقُومُ مِثْلُ قَائِمٍ فِي إِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ فَإِنَّهُ الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُولِ هَذِهِ الْحُرُوفِ

ہیں کہ خبر مبتداء ہے، اور اس کی خبر مِنَ الْمَرْفُوعَاتِ محذوف ہے کہ ان اور اس کے اخوات کی خبر مرفوعات میں سے ہے اور اخوات سے مراد اشیاء ہیں کہ اس کی اشیاء باقی پانچ حروف ہیں اور وہ اَنَّ، كَانَنَّ، لَيْتَنَّ، لَعَلَّ ہیں۔

وَهُوَ مَرْفُوعٌ بِحِشْوَةِ شَارِحِ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ فَرَمَاتے ہیں کہ خبر مرفوع ہوتی ہے ان حروف کے ساتھ نہ کہ ابتداء کے ساتھ صحیح

مذہب پر، اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ خبران کی ان حروف کے ساتھ مرفوع نہیں ہوتی ہے بلکہ ابتداء کے ساتھ مرفوع ہوتی ہے، تو شارح علیہ الرحمۃ نے ان کا رد کیا ہے کہ خبران حروف کے ساتھ مرفوع ہوتی ہے کیونکہ یہ حروف مشابہ ہیں فعل متعدی کے کہ جس طرح فعل متعدی کا ایک مرفوع اور ایک منصوب ہوتا ہے اسی طرح ان کا بھی ایک مرفوع اور ایک منصوب ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ فعل متعدی کا مرفوع پہلے ہوتا ہے اور منصوب بعد میں ہوتا ہے اور ان حروف کا منصوب پہلے ہوتا ہے اور مرفوع بعد میں ہوتا ہے، اور یہ حروف فعل کے لفظاً معنأً مشابہ ہوتے ہیں۔ لفظاً تو اس طرح مشابہ ہیں کہ جس طرح فعل ثلاثی و رباعی ہوتا ہے اسی طرح یہ حروف بھی ثلاثی و رباعی ہوتے ہیں اِنَّ، اَنَّ ثلاثی ہیں کَانَ، لَکِنَّ رباعی ہیں اور معنأً بھی مشابہ ہیں کہ اِنَّ اور اَنَّ کا معنی ہے حَقَّقْتُ اور کَانَ کا معنی ہے شَبَّهْتُ، لَکِنَّ کا معنی اسْتَنْدَرْتُ، اور لَکِنَّ کا معنی ہے تَمَنَّيْتُ اور لَعَلَّ کا معنی ہے تَرَجَّيْتُ۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے ان حروف کی خبر کی تعریف کی ہے کہ خبران کی وہ ہے کہ جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، اور تعریف کے اندر جنسیں فصلیں ہوتی ہیں، پس شارح علیہ الرحمۃ اب جنسیں فصلیں بیان فرماتے ہیں کہ المسند جنس ہے جو کان کی خبر اور مبتداء کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبروں کو شامل ہے بعد دخول هذا الحروف فصل ہے اور اس کے ساتھ ان کی خبر کے عداوہ بہت دیگر خبریں اس تعریف سے نکل جاتی ہیں۔

وَالْمُرَادُ بِدُخُولِ هَذِهِ الْخَبَرِ غَرَضُ شَارِحِ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِيْكَ اعْتِرَاضٍ كَا جَوَابٍ دِيْنَا هُوَ۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے ان کی خبر کی تعریف کی ہے کہ ان کی خبر وہ ہے جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ ان حروف کے داخل ہونے کے بعد مسند تو ہے لیکن اس کو خبر نہیں کہتے ہیں جیسے اِنَّ زَيْدًا يَقُومُ اَبُوہ، تو یقون مسند ہے ابوہ کی طرف، اِنَّ کے داخل ہونے کے بعد، حالانکہ یقوم کو ان کی خبر نہیں کہتے ہیں۔

﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ ان کی خبر وہ ہے کہ جو مسند ہو ان حروف کے دخول کے بعد تو بعد دخول هذه الحروف سے ہماری مراد ہے کہ وہ ان میں لفظاً و معنأً تاثیر پیدا کریں اور ان زید ايقوم ابوہ میں اِنَّ صرف یقوم کے اندر لفظاً و معنأً تاثیر پیدا نہیں کرتا ہے بلکہ پورے یقوم ابوہ کے اندر تاثیر پیدا کرتا ہے لہذا اِنَّ کی خبر یقوم ابوہ پورا جملہ ہے صرف یقوم نہیں ہے۔

﴿لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا تھا کہ المسند سے مراد ہے المسند الی هذه الحروف، کہ ان کی خبر وہ ہے جو مسند ہو ان حروف کے اسماء کی طرف تو اِنَّ زید ايقوم ابوہ کے اندر یقوم کوئی اِنَّ کے اسم یعنی زید کی طرف مسند تو نہیں ہے بلکہ ابوہ کی طرف مسند ہے۔﴾

﴿شارح علیہ الرحمۃ ان کا رد فرما رہے ہیں کہ اگر المسند سے مراد المسند الی هذه الحروف ہو تو پھر کان، لائے نفی جنس کی خبر تو المسند الی هذه الحروف کی قید کے ساتھ نکل جاتے ہیں تو پھر بعد هذه الحروف والی



قید کا کیا فائدہ ہے کیونکہ خبر کا ان اور لائشی جنس کی خبر کوئی ان حروف کے اسماء کی طرف مستند نہیں ہوتی ہیں۔

✽ بعض لوگوں نے یہ جواب دیا تھا کہ المستند صیغہ صفت ہے، تو صیغہ صفت کا کوئی موصوف ضرور ہوتا ہے تو وہ اسم ہے کہ ان کی خبر وہ اسم ہے جو مستند ہو ان حروف کے دخول کے بعد، اور ان زید ایقوم ابوہ کے اندر یقوم اسم تو نہیں ہے بلکہ فعل ہے۔

✽ شارح علیہ الرحمۃ نے ان کا بھی رد کیا ہے کہ یہ جواب بھی درست نہیں کیونکہ ان زید ایقوم ابوہ کے اندر یقوم ان کی خبر تو ہے لیکن اسم نہیں ہے بلکہ فعل ہے تو پھر اس وقت تاویل کی طرف احتیاجی ہوگی، کہ جملہ کی تاویل کریں اسم کے ساتھ۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### احکامات خبر ان و اخوات

﴿عبارت﴾: وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ أَيْ حُكْمُهُ كَحُكْمِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ فِي أَقْسَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ مُفْرَدًا أَوْ جُمْلَةً وَنِكْرَةً وَمَعْرِفَةً وَفِي أَحْكَامِهِ مِنْ كَوْنِهِ وَاحِدًا وَمُتَعَدِّدًا وَمُشَبَّهًا وَمَحْذُوفًا فِي شَرَائِطِهِ مِنْ أَنَّهُ إِذَا كَانَ جُمْلَةً فَلَا بُدَّ مِنْ عَائِدٍ وَلَا يُحَذَفُ إِلَّا إِذَا عَلِمَ وَالْمُرَادُ أَنَّ أَمْرَهُ كَأَمْرِهِ بَعْدَ أَنْ يَصِحَّ كَوْنُهُ خَيْرَ الْوُجُودِ شَرَائِطِهِ وَانْتِفَاءِ مَوَائِعِهِ وَلَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ كُلَّ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ خَيْرًا لِلْمُبْتَدَأِ يَصِحُّ أَنْ يَقَعَ خَيْرَ الْبَابِ إِنَّ حَتَّى يَرِدَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ أَيْنَ زَيْدٌ وَمَنْ أَبُوكَ وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ إِنَّ أَيْنَ زَيْدًا وَإِنَّ مَنْ أَبَاكَ إِلَّا فِي تَقْدِيمِهِ أَيْ لَيْسَ أَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ فِي تَقْدِيمِهِ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ تَقْدِيمُهُ عَلَى الْإِسْمِ وَقَدْ جَازَ تَقْدِيمُ الْبَخْرِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَذَلِكَ لِأَنَّ هَذِهِ الْحُرُوفَ فُرُوعٌ عَلَى الْفِعْلِ فِي الْعَمَلِ فَأَرِيدَ أَنْ يَكُونَ عَمَلُهَا فَرْعِيًّا أَيْضًا وَالْعَمَلُ الْفَرْعِيُّ لِلْفِعْلِ أَنْ يَتَقَدَّمَ الْمَنْصُوبُ عَلَى الْمَرْفُوعِ وَالْأَصْلِيُّ أَنْ يَتَقَدَّمَ الْمَرْفُوعُ عَلَى الْمَنْصُوبِ فَلَمَّا أَعْمَلَتِ الْعَمَلُ الْفَرْعِيُّ لَمْ يُتَصَرَّفْ فِي مَعْمُولِهَا بِتَقْدِيمِ ثَانِيهِمَا عَلَى الْأَوَّلِ كَمَا يُتَصَرَّفُ فِي مَعْمُولِ الْفِعْلِ لِنُقْصَانِهَا عَنْ دَرَجَةِ الْفِعْلِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْخَيْرُ ظَرْفًا أَيْ لَيْسَ أَمْرُهُ كَأَمْرِ خَيْرِ الْمُبْتَدَأِ فِي تَقْدِيمِهِ إِلَّا إِذَا كَانَ ظَرْفًا فَإِنْ حُكْمُهُ إِذَا حُكْمُهُ فِي جَوَازِ التَّقْدِيمِ إِذَا كَانَ الْإِسْمُ مَعْرِفَةً نَحْوَ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ وَفِي وَجُوبِهِ إِذَا كَانَ الْإِسْمُ نِكْرَةً نَحْوَ إِنَّ مِنْ الْبَيَانِ لَيْسَ خَيْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحُكْمَةٍ وَذَلِكَ لِتَوْسِعِهِمْ فِي الظُّرُوفِ مَا لَا يَتَوَسَّعُ فِي

غیر ہا

ترجمہ: اور اس کا امر مبتدا کی خبر کے امر کی مانند ہے یعنی ان اور اسکے اخوات کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتدا کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی مفرد ہونے یا جملہ ہونے اور نکرہ ہونے اور معرفہ ہونے میں اور اس کے احکام میں یعنی واحد ہونے و متعدد ہونے و مثبت ہونے و محذوف ہونے میں اور اس کی شرائط سے ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد محذوف نہ ہوگا مگر جب کہ وہ کسی قرینہ سے معلوم ہوا اور مراد یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم مبتدا کے حکم کی طرح ہے، بعد اس کے کہ اس کی شرائط کے وجود اور موانع کے انتفاء کی وجہ سے مبتدا کی خبر کا باب ان کی خبر ہونا صحیح ہو اس تخصیص سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتدا کی خبر ہونا صحیح ہو اس کا باب ان کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ ابن زید اور من ابوک کہنا جائز ہے اور ان ابن زید اور ان من ابوک کہنا نہیں جائز ہے سوائے اس کی تقدیم میں یعنی ان کی خبر کا حکم اس کے مقدم ہونے میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی تقدیم اس کے اسم پر جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی تقدیم مبتدا پر جائز ہے اور وہ اسلئے ہے کہ یہ حروف مشبہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اور عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع منصوبات پر مقدم ہو پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف نہیں کیا جائے گا جس طرح فعل کے دونوں معمولوں میں تصرف کیا جاتا ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ فعل کے درجہ سے ناقص ہے مگر یہ کہ ہو خبر ظرف یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو اس لئے کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے قول باری تعالیٰ ان الینا ایاہم اور وجوب تقدیم میں جب کہ ان کا اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان مسحورا اور ان من الشعو لحکمة اور یہ ظروف میں نحو یوں کے توسع و گنجائش دینے کی وجہ سے ہے کہ جس کی گنجائش غیر ظروف میں نہیں دی جاتی۔

﴿تشریح﴾:

وَأَمْرُهُ كَأَمْرِ رَجُلٍ: سے غرض مصنف علیہ الرحمۃ خبر ان اور اس کے اخوات کا حکم بیان کرنا ہے کہ ان وغیرہ کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کی طرح ہے۔

یعنی جس طرح مبتدا کی خبر مفرد ہوتی ہے، جملہ ہوتی ہے، معرفہ ہوتی ہے، نکرہ ہوتی ہے اسی طرح ان وغیرہ کی خبر بھی مفرد ہوتی ہے، جملہ ہوتی ہے، معرفہ ہوتی ہے، نکرہ ہوتی ہے۔

● اور پھر جس طرح مبتدأ کی خبر ایک ہوتی ہے متعدد ہوتی ہے، محذوف ہوتی ہے اور مثبت ہوتی ہے اسی طرح اِنّ وغیرہ کی خبر بھی

ایک ہوتی ہے متعدد ہوتی ہے، محذوف ہوتی ہے اور مثبت ہوتی ہے۔

❁ اور یہی یگانگت شرائط میں بھی ہے کہ جس طرح مبتدأ کی خبر اگر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد کو قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے حذف کرنا بھی جائز ہے اسی طرح اِن وغیرہ کی خبر! جب جملہ ہو تو اس میں بھی عائد کا ہونا ضروری ہے جو اِن کے اسماء کی طرف لوٹے اور اسے قرینہ کے پائے جانے کی وجہ سے حذف کرنا بھی جائز ہے۔

وَالْمُرَادُ أَنَّ أَمْرَهُ تَحْكُمُ بِهِ سَے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے کہ خبر ان کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے اقسام، احکام و شرائط میں، حالانکہ ہم آپ کو دکھاتے ہیں کہ خبر مبتداء ہے لیکن ان کی خبر نہیں بن سکتی ہے جیسے اَيْنَ رَيْدٌ مِّنْ اَبُوكَ، تو اَيْنَ خبر ہے رَيْدٌ کی اور مِّنْ خبر ہے اَبُوكَ کی، تو اَيْنَ رَيْدٌ، اور اِنَّ مِّنْ اَبَاكَ نہیں کہہ سکتے ہیں؟

﴿جواب﴾: کہ ہم نے جو کہا ہے کہ خبر ان کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ خبر مبتداء کا خبر ان واقع ہونا صحیح بھی ہو، تو این زید میں این خبر ان واقع ہونا درست نہیں ہے، کیونکہ این صدارت کو کلام کو چاہتا ہے تو یہاں پر صدارت کلام فوت ہو جائے گی اور من ابو ک میں من خبر ان واقع نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ من استفہام ہے استفہام قسم انشاء ہے تو ان جملہ خبریہ پر داخل ہوتا ہے نہ کہ جملہ انشائیہ پر۔

اَلَا لِيْ تَقْدِيْمُهُ اَيُّ لَيْسَ اَمْرُهُ اَلَمْ يَصِفْ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعَمْ كَبَّرَ اَلَا لِيْ تَقْدِيْمُهُ، تو یہ مستثنیٰ مفرغ ہے کہ خبر ان کا حکم خبر مبتداء کی طرح ہے، جمیع اوقات میں، مگر تقدیم خبر مبتداء میں کہ خبر ان کا حکم خبر مبتداء کی طرح نہیں ہے تقدیم میں کیونکہ خبر ان کا اسم ان پر مقدم ہونا جائز نہیں ہے برخلاف خبر مبتداء کے کہ خبر مبتداء مبتداء سے مقدم ہو سکتی ہے۔

لأن هذه الحروف السبع من غرض شارح عليه الرحمة اس امر کی وجہ بیان کرنی ہے کہ خبر ان کا اسم ان پر مقدم ہونا کیوں جائز نہیں ہے؟ تو شارح علیہ الرحمة اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ حروف عمل میں فعل کی فرع ہیں پس مصنف علیہ الرحمة نے ارادہ کیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور عمل فرعی فعل کے اندر یہ ہے کہ منصوب مقدم ہو اور مرفوع مؤخر ہو، اور عمل اصلی فعل کے اندر یہ ہے کہ مرفوع مقدم ہوگا اور منصوب مؤخر ہو تو جب حروف مشبہ بالفعل کو عمل فرعی دیا، تو پھر ان میں منصوب مقدم ہوگا اور مرفوع مؤخر ہوگا، اور ان کے دو معمولوں میں تقدیم تاخیر کے ساتھ تصرف جائز نہ ہوگا اور فعل کے دو معمولوں میں تقدیم و تاخیر کے ساتھ تصرف جائز ہوگا کیونکہ یہ حروف درجہ میں فعل سے کم ہیں۔

الا ان يكون الخبر ظرفاً للخبر ما تنهت عن قوله كما قلنا في خبر مبتداء الخ ما تنهت عن قوله كما قلنا في خبر مبتداء الخ

ہو تو پھر اس وقت خبر ان کا اسم ان پر مقدم کرنا جائز ہے تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں کہ اگر ان کی خبر ظرف ہو اور اسم معرفہ ہو، تو پھر خبر ان کا اسم ان پر مقدم کرنا جائز ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: **اِنَّ الْبِنَا اِيَابَهُمْ**۔ اور اگر ان کی خبر ظرف ہو اور اسم نکرہ ہو تو پھر خبر ان کا اسم ان پر مقدم کرنا واجب ہے چوں ان من البیان سحر او ان من اشعر لحکمة۔ آگے شارح نے وجہ بیان کی ہے کہ جب خبر ان ظرف ہو تو پھر خبر ان کا اسم پر مقدم کرنا کیوں جائز ہے؟ تو شارح کہتا ہے کہ نحو یوں کی یہ اصطلاح ہے کہ ظرف کے اندر وہ وسعت ہوتی ہے جو وسعت غیروں کے اندر نہیں ہوتی ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

### خبر لائے نفی جنس

﴿عبارت﴾: **خَبَرُ لَا أَيْسَى الْكَائِنَةِ لِنَفْيِ الْجَنَسِ أَيْ لِنَفْيِ صِفَتِهِ إِذْ لَا رَجُلَ قَائِمٌ مَثَلًا لِنَفْيِ الْقِيَامِ عَنِ الرَّجُلِ لَا لِنَفْيِ الرَّجُلِ نَفْسِهِ هُوَ الْمُسْتَدَالِي شَيْءٌ آخَرَ هَذَا شَامِلٌ لِيَخْبِرَ الْمُبْتَدَأُ وَخَبِرَانِ وَكَانَ وَغَيْرِهِمَا بَعْدَ دُخُولِهَا أَيْ بَعْدَ دُخُولِ لَا فَيُخْرِجُ بِهِ سَائِرُ الْأَخْبَارِ وَالْمُرَادُ بِدُخُولِهَا مَا عَرَفْتُ فِي خَبَرٍ أَنَّ فَلَا يَرُدُّ نَحْوُ يَضْرِبُ فِي لَا رَجُلَ يَضْرِبُ أَبُوهُ نَحْوُ لَا غُلَامَ رَجُلٍ ظَرِيفٌ وَالْمَاعِذِلَ عَنِ الْمِثَالِ الْمَشْهُورِ وَهُوَ قَوْلُهُمْ لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ لَا خِشْمَالٍ حَذَفِ الْخَبَرَ وَجَعَلَ فِي الدَّارِ صِفَتَهُ بِخِلَافِ مَا ذَكَرَهُ لِأَنَّ غُلَامَ رَجُلٍ مُّغَرَّبٌ مَنْصُوبٌ لَا يَجُوزُ ارْتِفَاعُ صِفَتِهِ عَلَى مَا هُوَ الظَّاهِرُ فِيهَا أَيْ فِي الدَّارِ خَبَرٌ بَعْدَ خَبَرٍ لَا ظَرْفٌ ظَرِيفٌ وَلَا حَالٌ لِأَنَّ الظَّرْفَ لَا يَتَقَبَّضُ بِالظَّرْفِ وَنَحْوُهُ يَلْزَمُ الْكِذْبُ بِنَفْيِ ظَرْفَةِ كُلِّ غُلَامٍ رَجُلٍ وَلَيْسَ كَوْنٌ مِثَالًا لِنَوْعٍ خَبَرِهَا الظَّرْفِ وَغَيْرِهِ وَيُحَذَفُ خَبَرٌ لَا هَذِهِ حَذْفًا كَثِيرًا إِذَا كَانَ الْخَبَرُ عَامًّا كَالْمَوْجُودِ وَالْحَاصِلِ لِلدَّلَالَةِ النَّفْيِ عَلَيْهِ نَحْوُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَيْ لَا إِلَهَ مَوْجُودٌ إِلَّا اللَّهُ وَبَنُو تَمِيمٍ لَا يَثْبُتُونَهُ أَيْ لَا يُظْهِرُونَ الْخَبَرَ فِي اللَّفْظِ لِأَنَّ الْحَذْفَ عِنْدَهُمْ وَاجِبٌ أَوِ الْمُرَادُ أَنَّهُمْ لَا يَثْبُتُونَهُ أَصْلًا لَا لَفْظًا وَلَا تَقْدِيرًا فَيَقُولُونَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ لَا أَهْلَ وَلَا مَالٍ انْتَفَى الْأَهْلُ وَالْمَالُ فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَقْدِيرِ خَبَرٍ وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ يَحْمِلُونَ مَا يَرَى خَبَرًا فِي مِثْلِ لَا رَجُلَ قَائِمٌ عَلَى الصِّفَةِ دُونَ الْخَبَرِ**

﴿ترجمہ﴾ اس لا کی خبر جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے یعنی نفی صفت جنس کے لئے اس لئے کہ مثلاً لا رجل قائم رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے نفس رجل کی نفی کے لئے نہیں۔ وہ مسند ہے شئی آخر کی طرف مسند کی قید بہتہ کی خبر اور ان و کسان وغیرہ کی خبر کو بھی شامل ہے اس کے دخول کے بعد یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس قید سے

باقی خبریں نکل گئیں اور دخول لا سے مراد وہی ہے جو آپ کو ان کی خبر میں معلوم ہوا پس لا رجل يضرب ابوہ میں يضرب کی مثال کا سوال وارد نہ ہوگا جیسے لا غلام رجل ظریف اور مصنف علیہ الرحمۃ نے مثال مذکور اور وہ نحو یوں کے قول لا رجل فی الدار سے اس لئے عدول فرمایا کہ اس میں خبر کے حذف اور فی الدار کا رجل کی صفت بنائے جانے کا احتمال ہے اس کے برخلاف کہ جس کو مصنف نے بیان فرمایا کہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس طور پر جو ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں فیہا یعنی فی الدار خبر ہے خبر کے بعد کا ظریف ظرف نہیں اور نہ حال ہے اس لئے کہ ظرافت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہوتی۔ اور مصنف نے فیہا کو مثال میں اس لئے لایا کہ ہر مرد کے غلام کی ظرافت کی نفی سے کذب لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لا کی خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کی مثال ہو جائے اور حذف کی جاتی ہے اس لئے نفی جنس کی خبر حذف کثیر جب کہ خبر موجود و حاصل کی مانند فعل عام ہو کیونکہ اس پر نفی کی دلالت ہوتی ہے جیسے لا الہ الا اللہ یعنی لا الہ موجود الا اللہ۔ اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے یعنی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ لوگ لا کی خبر کو ثابت ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور تقدیراً پس وہ لوگ اہل عرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنی انتفی الاہل والمال بیان کرتے ہیں تو خبر کو مقدر ماننے کی ضرورت نہ رہے گی اور دونوں تقریروں یعنی خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر نہ ہونے پر اس اسم کو جو لا رجل قائم جیسی ترکیب میں خبر معلوم ہوتی ہے بنو تمیم صفت پر حمل کرتے ہیں خبر پر نہیں۔

﴿تشریح﴾:

خَبْرٌ لَا الَّتِي لِنَفْسِي اَيْ: ہے غرض مصنف علیہ الرحمۃ لائے نفی جنس کی خبر کا بیان کرتا ہے۔

الْكَايْنَةِ اَيْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ اس امر کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ لِنَفْسِي الْجَنَسِ الْكَايْنَةِ مَحْذُوفٌ

ظرف مستقر ہے۔

اِي لِنَفْسِي صِفَتِهِ اَيْ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دیتا ہے۔

﴿اعتراض﴾: لا نفی جنس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جنس کی یعنی ذات کی نفی کرے حالانکہ لا رجل قائم میں لا ذات رجل کی نفی

نہیں کر رہا بلکہ رجل سے صفت قیام کی نفی کر رہا ہے۔ لہذا اس لا کو لائے نفی جنس کہنا درست نہیں۔

﴿جواب﴾: یہاں پر مضاف محذوف ہے اِي لِنَفْسِي صِفَةُ الْجَنَسِ، تو لا رجل قائم میں ذات رجل کی نفی نہیں کرتا ہے

بلکہ رجل سے قیام کی نفی کرتا ہے۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے لائے نفی جنس کی خبر کی تعریف کی تھی کہ لائے نفی جنس کی خبر وہ ہوتی ہے جو مسند ہو اس کے

داخل ہونے کے بعد تو تعریف کے اندر جنسیں فصلیں ہوتی ہیں، تو شارح علیہ الرحمۃ جنسیں فصلیں بتاتے ہیں کہ المسند جنس



ہے یہ شامل ہے خبر مبتداء، خبر ان وغیرہ کو بعد دخول لہا اصل ہے اس کے ساتھ جمع خبریں نکل جاتی ہیں، کیونکہ دیگر خبر مسند تو ہوتی ہیں لیکن لائے جنس کے دخول کے بعد مسند نہیں ہوتی ہیں

مَا عَرَفْتُ لِيْ خَبْرًا نَّالِغٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے کہا ہے لائے جنس کی خبر وہ ہے جو مسند ہو اس کے داخل ہونے کے بعد، تو لارجل یضرب ابوہ میں یضرب مسند ہے ابوہ کی طرف لائے جنس کے داخل ہونے بعد حالانکہ یضرب کو لائے نفی جنس کی خبر نہیں کہتے ہیں؟  
 ﴿جواب﴾: یہ جو ہم نے کہا کہ لائے نفی جنس کی خبر وہ ہے کہ جو مسند ہو لائے نفی جنس کے دخول کے بعد تو بعد دخول لا سے ہماری مراد ہے کہ وہ لا خبر میں لفظاً و معنیاً تاثیر پیدا کرے اور یہاں لائے نفی جنس (لارجل یضرب ابوہ میں) لائے نفی جنس صرف یضرب میں لفظاً اور معنیاً تاثیر پیدا نہیں کر رہا بلکہ پورے یضرب ابوہ میں کر رہا ہے لہذا یضرب ابوہ پورا جملہ ہے صرف یضرب نہیں۔

وَأَنَّمَا عَدَلَ عَنِ الْمِثَالِ نَالِغٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے یہ مثال لا غلام رجل ظریف دی ہے، اور جبکہ اس کی مشہور مثال لارجل فی الدار سے عدول کیوں کیا ہے؟

﴿جواب﴾: چونکہ لا غلام رجل ظریف، یہ مثال قطعی ہے، کیونکہ مثال بمنزلہ دلیل کے ہوتی ہے اور لارجل فی الدار یہ مثال قطعی نہیں ہے، کیونکہ یہ خبر کے محذوف ہونے کا احتمال رکھتی ہے کہ خبر اس کی محذوف ہو اور فی الدار اس کی صفت ہے برخلاف اس کے جو مصنف علیہ الرحمۃ نے دی ہے وہ محذوف خبر کا احتمال نہیں رکھتی ہے، کیونکہ غلام رجل معرب منصوب ہے اور ظریف مرفوع ہے اور مرفوع منصوب کی صفت نہیں بن سکتا۔

فِيهَا آتَى فِي الدَّارِ فِيهَا يَلْفِي جِنْسٌ كِي دُوسری خبر ہے پہلی خبر تو ظریف ہے اور دوسری خبر فیہا ہے اور فیہا نہ تو ظریف کا ظرف ہے اور نہ فیہا ظریف سے حال ہے، کیونکہ اگر فیہا ظرف ہو ظریف کا تو معنی ہوگا کہ نہیں ہے کسی آدمی کا غلام گھر کے اندر ظریف، حالانکہ ظریف! گھر میں بھی ظریف ہوتا ہے گھر سے باہر بھی ظریف ہوتا ہے۔

وَأَنَّمَا آتَى بِهِ لِثَلَاثٍ سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کے دو جواب دینے ہیں۔

﴿اعتراض﴾: لائے نفی جنس کی مثال صرف ایک ظریف کافی تھی تو پھر فیہا کا مصنف علیہ الرحمۃ نے کیوں دی ہے؟

﴿جواب﴾: 1: اگر صرف ظریف اس کی مثال دی جاتی تو جھوٹ لازم آتا کیونکہ معنی ہوتا کہ کسی آدمی کا کوئی غلام ظریف نہیں ہے، یہ بات غلط ہے، کیونکہ بہت سے آدمیوں کے بہت سے غلام ظریف ہوتے ہیں۔

﴿جواب﴾: 2: تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ لائے نفی جنس کی خبر ظرف بھی ہوتی ہے اور غیر ظرف بھی، پہلی مثال (ظریف) غیر ظرف کی ہے اور دوسری مثال (فیہا) ظرف کی ہے۔

وَيُحَذِّفُ خَيْرُ لَا اِلَهَ مِصْنَفٌ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعْنِي جِنْسُ كِي خَبْرًا كَثْرًا طَوْرًا مَحْذُوفٌ هُوَ، جِسْ طَرِشَارِحْ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ فَرَمَارِ هِي هِي كِه يِه حَذْفُ كَثِيرٌ هُوَتَا هِي جِب لَآ كِي خَبْرًا فَعَالٍ عَامَرِ سِي هُوَ جِي سِي مَوْجُودًا دَر حَاصِلٍ وَغَيْرِهِ، جِي سِي لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، تَوَاصِلٌ مِي لَآ اِلَهَ مَوْجُودٌ اِلَّا اللّٰهُ هِي تَوَاصِلٌ حَذْفُ طَرِيقِي نَعْنِي هِي كِيونَكِه نَعْنِي كِهْتِي هِي اِس كُو جُو مَوْجُود نَدِه هُو۔

وَبَنُو تَمِيمٍ لَا يَثْبُتُونَهُ اِلَع مِصْنَفٌ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ نَعْنِي كِهَاتَا كِه بَنُو تَمِيمٍ لَآ نَعْنِي جِنْسُ كُو ثَابِتٌ نَحِي سِ كَرْتِي هِي طَرِشَارِحْ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ فَرَمَاتِي هِي كِه اِن كِي اِس عِبَارَتِ كِي دُو مَطْلَبِ هِي پَهْلَا مَطْلَبِ تُو يِه هِي كِه بَنُو تَمِيمٍ خَبْرًا لَآ نَعْنِي جِنْسُ كُو لَفْظُوں مِي ظَاهِرٌ نَحِي سِ كَرْتِي هِي كِيونَكِه اِن كِي زَوْدِيكُ خَبْرًا لَآ نَعْنِي جِنْسُ كَا حَذْفُ وَاجِبٌ هُوَتَا هِي يَا اِس كَا مَطْلَبِ يِه هِي كِه بَنُو تَمِيمٍ خَبْرًا لَآ نَعْنِي جِنْسُ كُو ثَابِتٌ نَحِي سِ كَرْتِي هِي نَدِ لَفْظًا اَوْر نَدِ تَقْدِيرًا۔

فَيَقُولُونَ مَعْنَى قَوْلِهِمْ اِلَع: سِي غَرَضُ طَرِشَارِحْ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ اِيكُ سَوَالِ مَقْدَرِ كَا جَوَابُ دِي تَا هِي۔

﴿سَوَال﴾: جِب بَنُو تَمِيمٍ لَآ نَعْنِي جِنْسُ كِي خَبْرِ كِي قَاكِلِ هِي نَحِي سِ تَوَلَا اَهْلٌ دَلَامَالِ دَالِي عِبَارَتِ تَوَاضُولِ دَلْفُو هُوَكِي اِس سِي كُوئِي فَائِدَه تَامَه حَاصِلٌ نَحِي سِ هُوَكَا۔

﴿جَوَاب﴾: بَنُو تَمِيمٍ كِي زَوْدِيكُ لَآ نَعْنِي جِنْسُ اِسْمِ فَعْلٍ بِمَعْنَى اِنْتَفَعِي هِي لِهَذَا وَدَلَا اَهْلٌ وَلَا مَالٌ كَا مَعْنَى كَرْتِي هِي اِنْتَفَعِي اِلَا اَهْلٌ وَالْمَالُ كِه خَتَمٌ هُوِي اَهْلٌ اَوْر مَالُ۔

﴿سَوَال﴾: بَنُو تَمِيمٍ لَا رَجُلٌ قَائِمٌ جِي سِي تَرْكِيبِ كَا كِيَا جَوَابُ دِي تِي هِي؟

﴿جَوَاب﴾: وَه اِس كُو خَبْرُ طَرِشَارِحِ نَحِي سِ كَرْتِي بَلَكِه كِهْتِي هِي كِه جِهَاں بَحِي كُوئِي اِسْمِ اِلَا نَعْنِي جِنْسُ كِي اِسْمِ كِي بَعْدِ هِي وَه خَبْرٌ نَحِي سِ بَلَكِه وَه لَآ نَعْنِي جِنْسُ كِي اِسْمِ كِي صِفَتِ هُوَكِي، اَوْر كِلَ طَرِشَارِحِ كَرْتِي هُوِي مَرْفُوعٌ هِي كِيونَكِه رَجُلٌ اِلَا كِي وَجِه سِي جِنِّي بَرْتِجِ هِي جِنِّي كَا تَالِي اِس كِي كَلِ كَا تَالِي هُوَتَا هِي۔

☆☆☆.....☆☆☆

مَا اَوْر لَآ جُو كِه لِي سِ كِي مَشَابِهِي هِي اِن كِي اِسْمِ كَا بَيَانِ

﴿عِبَارَت﴾: اِسْمٌ مَاوَلَا الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِلَيْسَ فِي مَعْنَى النَّفْيِ وَالذُّخُولِ عَلَى الْمُبْتَدَأِ وَالْخَبْرِ وَلِهَذَا تَعْمَلَانِ عَمَلَهُ هُوَ الْمُسْنَدُ إِلَيْهِ هَذَا شَامِلٌ لِلْمُبْتَدَأِ وَلِكُلِّ مُسْنَدٍ إِلَيْهِ بَعْدَ دُخُولِهِمَا خَرَجَ بِهِ غَيْرُ اِسْمِ مَاوَلَا وَبِمَا عَرَفْتَ مِنْ مَعْنَى الدُّخُولِ لَا يَرُدُّ مِثْلُ أَبَوُهُ فِي مَازِيْدَ أَبَوُهُ قَائِمٌ مِثْلُ مَازِيْدَ قَائِمًا وَلَا رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْكَ وَأَنَّمَا اتَى بِالنِّكَرَةِ بَعْدَ لَا لِأَنَّهُ لَا لَا تَعْمَلُ إِلَّا فِي النِّكَرَةِ وَالْمَعْرِفَةِ هَذَا لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَمَّا بَنُو تَمِيمٍ فَلَا يَثْبُتُونَ لَهُمَا الْعَمَلُ وَيَقُولُونَ اِلَا اِسْمٌ وَالْخَبْرُ بَعْدَ دُخُولِهِمَا مَرْفُوعَانِ بِالْإِبْتِدَاءِ كَمَا كَانَ قَبْلَ

ذُخِرَ لَهُمَا وَعَلَى لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَرَدَ الْقُرْآنُ نَحْوُ مَا هَذَا بَشَرًا وَهُوَ أَيْ عَمَلٌ لَيْسَ فِي  
لَا دُونَ مَا شَاءَ قَلِيلٌ لِنَقْصَانِ مُشَابَهَةِ لَا بَلَيْسَ لِأَنَّ لَيْسَ لِنَفْسِي الْحَالِ وَلَا لَيْسَ كَمَا لَكَ فَإِنَّهُ  
لِلنَّفْسِي مُطْلَقًا بِخِلَافِ مَا فَإِنَّهُ أَيْضًا لِنَفْسِي الْحَالِ فَيَقْتَصِرُ عَمَلٌ لَا عَلَى مَوْرِدِ السَّمَاعِ  
نَحْوُ قَوْلِهِ شَعْرٌ مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا - فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَّاحٍ

أَيْ لَا بَرَّاحٍ لِي وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ لِنَفْسِي الْجِنْسِ لِأَنَّهَا إِذَا كَانَتْ لِنَفْسِي الْجِنْسِ  
لَا يَجُوزُ لِيَسْمَا بَعْدَهَا الرَّفْعُ مَا لَمْ يَتَكَرَّرْ وَلَا تَكَرَّرَ فِي الْبَيْتِ إِنْ أَعْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ  
وَالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ فِي هَذِهِ التَّعْرِيفَاتِ مَا يَكُونُ مُسْنَدًا أَوْ مُسْنَدًا إِلَيْهِ بِإِلَاصَالَةٍ وَلَا بِالتَّبَعِيَّةِ  
بِقَرِينَةٍ ذِكْرِ التَّوَابِعِ فِيمَا بَعْدَهُ فَلَا يَنْتَقِضُ بِالتَّوَابِعِ

ترجمہ: جس ماو لا کا اسم جو مشابہ ہیں لیس کے معنی نفی اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں اسی وجہ سے ماو لا  
لیس کامل کرتے ہیں۔ وہ مسند الیہ ہے یہ شامل ہے مبتدا اور ہر مسند الیہ کو اس دونوں میں سے ایک کے داخل  
ہونے کے بعد اس قید سے اسم مسالو لا کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ سے جو آپ کے داخل کے معنی سے پہچانا  
مازید ابوہ قائم میں ابوہ کی مثل سے سوال وارد نہ ہوگا جیسے مازید قائم اور لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور  
مصنف نے لا کے بعد کمرہ اس لئے لایا کہ لا صرف کمرہ میں عمل کرتا ہے۔ غرض کہ وہ کمرہ و معرفہ دونوں میں عمل  
کرتا ہے یہ لغت ہے اہل حجاز کی لیکن بنو تمیم ان دونوں کے لئے عمل کو ثابت ہی نہیں کرتے اور ان دونوں کے بعد  
اسم و خبر کو ابتدا کی وجہ سے مرفوع قرار دیتے ہیں جیسا کہ دونوں ماو لا کے داخل ہونے سے پہلے تھے اور لغت اہل  
حجاز پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے مَا هَذَا بَشَرًا اور وہ یعنی عمل مشابہت لیس لایا میں نہ کہ ما میں شاذ قلیل ہے لا کی  
مشابہت لیس کے ساتھ ناقص ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ لیس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں ہے  
کیونکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے برخلاف ما کہ وہ بھی لیس کی طرح نفی حال کے لئے ہے پس لا کا عمل مورد  
سماع پر موقوف کیا جائے گا جیسے شاعر کا قول ہے مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا یعنی جو شخص جنگ کی آتشوں سے اعراض کرے  
پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں کوئی زوال نہیں یعنی میرے لئے کوئی زوال نہیں اور شعر میں جائز نہیں ہے کہ لائے نفی  
جنس کے لئے ہو کیونکہ اگر وہ نفی جنس کے لئے ہوتا تو اس کے مابعد کو رفع دینا جائز نہ ہوتا جب تک کہ وہ مکرر نہ آئے  
اور شعر میں مکرر نہیں ہے، معلوم کیجئے کہ اس تعریف میں مسند و مسند الیہ سے مراد بالاصالة مسند و مسند الیہ ہیں بالتبعیۃ  
نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے پس تعریف مذکور توابع سے منقوص نہ ہوگی

﴿تشریح﴾

اسْمُ مَاوَلَا الْمُشَبَّهَتَيْنِ بِلَيْسَ الخ: مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا کہ ماو لا مشابہتہ بلیس کا اسم مرفوعات



میں سے ہے، اس پر شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ماولا مشابہ ہیں لیس کے معنی نفی میں اور دخول میں کہ جس طرح لیس کا معنی نفی والا ہوتا ہے اسی طرح ماولا کا معنی بھی نفی والا ہوتا ہے اور جس طرح لیس مبتداء و خبر پر داخل ہوتا ہے، اسی طرح ماولا بھی مبتداء و خبر پر داخل ہوتے ہیں اس لئے یہ دونوں لیس کا عمل کرتے ہیں۔

☆ آگے مصنف علیہ الرحمۃ نے ماولا المشبہتین بلیس کے اسم کی تعریف کی تھی کہ ماولا المشبہتین بلیس کا اسم وہ ہے جو مسند الیہ ہوان دونوں کے داخل ہونے کے بعد تو تعریف کے اندر جنس فصیلیں ہوتی ہے پس شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ المسند الیہ یہ جنس ہے یہ شامل ہے مبتداء و ہر مسند الیہ کو، اور بعد دخولہما فصل ہے تو اس کے ساتھ غیر اسم ماولا نکل جاتے ہیں۔

أَوْ بِمَا عَرَفْتَ مِنْ مَعْنَى الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔

﴿اعتراض﴾: آپ نے ماولا المشبہتین بلیس کے اسم کی تعریف کی ہے کہ وہ ہے جو مسند الیہ ہوان دونوں کے داخل ہونے کے بعد تو مازید ابوہ قائم میں ابوہ مسند الیہ ہے ما کے داخل ہونے کے بعد حالانکہ ابوہ کو ما کا اسم نہیں کہتے ہیں؟  
﴿جواب﴾: بعد دخولہما سے ہماری مراد یہ ہے کہ ماولا المشبہتین بلیس اسم میں لفظاً و معنماً تاثیر پیدا کریں، جبکہ مازید ابوہ قائم میں ما! ابوہ کے اندر لفظاً و معنماً تاثیر پیدا نہیں کرتا ہے بلکہ زید کے اندر لفظاً و معنماً تاثیر پیدا کرتا ہے۔

وَأَنَّمَا آتَى بِالنِّكَرَةِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: کیا وجہ ہے مصنف علیہ الرحمۃ نے ما کے اسم کو معرفہ اور لا کے اسم کو نکرہ ذکر کیا جیسے مَا زَيْدٌ قَائِمًا اور لَا رَجُلٌ أَفْضَلُ مِنْكَ

﴿جواب﴾: لافظ نکرہ میں عمل کرتا ہے اسی لئے لا کے اسم کو نکرہ ذکر کیا جبکہ ما معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتا ہے، چونکہ مسند الیہ میں اصل تعریف ہے بس اسی لئے ما کے اسم کو معرفہ ذکر کیا۔ یہ بنی حجاز کی لغت ہے بنی تمیم کی لغت یہ ہے کہ وہ ماولا المشبہتین بلیس کے لئے عمل ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسم اور خبر ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد مرفوع ہوتے ہیں بتداء کی وجہ سے، جس طرح کہ ان دونوں کے داخل ہونے سے قبل مرفوع تھے۔

وَعَلَى لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ الْخ: سے غرض شارح علیہ الرحمۃ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔

﴿سوال﴾: مصنف علیہ الرحمۃ نے اہل حجاز کی لغت کو اختیار کیوں کیا ہے، بنو تمیم کی لغت کو اختیار فرما لیتے؟

﴿جواب﴾: چونکہ قرآن حکیم لغت حجاز کی تائید کرتا ہے قرآن پاک میں مَا هَذَا بَشَرًا اس میں بَشَرًا منصوب ہے ما کی

وجہ سے اس سے معلوم ہوا ما عامل ہے اگر ما عامل نہ ہوتا تو بَشَرًا پر نصب نہ آتی۔

وَهُوَ آيُ عَمَلٍ لَيْسَ فِي الْخ

مصنف علیہ الرحمۃ نے کہا تھا کہ لیس کا عمل لا میں سوا ما کے شاذ ہے، شارح

علیہ الرحمۃ اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں، شارح فرماتے ہیں کہ لیس کا عمل لا میں اس لئے شاذ ہے اور قلیل ہے کہ لا کی مشابہت لیس کے ساتھ کم ہے، کیونکہ لیس نفی حال کے لئے ہے اور لا اس طرح نہیں ہے بلکہ مطلق نفی کے لئے ہے برخلاف ما کے، کیونکہ لیس بھی نفی حال کے لئے ہے اور ما بھی نفی حال کے لئے ہے چونکہ ما کی مشابہت لیس کے ساتھ کامل ہے اور لا کی مشابہت لیس سے ناقص ہے، پس اسی وجہ سے لا ہمیشہ لیس والا عمل نہیں کریگا بلکہ اس کا عمل صرف مورد سماع پر بند ہوگا ہر جگہ نہیں۔

☆ جیسے قول الشاعر ہے: مَنْ صَدَّ عَنْ نِيرَانِهَا فَأَنَا ابْنُ قَيْسٍ لَا بَرَّاحٌ، کہ پس جس شخص نے اعراض کیا ہے جنت کی آگ سے، پس وہ اعراض کرے مجھ سے کیونکہ میں قیس کا بیٹا ہوں، پیچھے ہٹنے والا نہیں ہوں، یہاں اس شعر میں لا مشابہہ بلیس ہے جس کا اسم بَرَّاح ہے اور اس کی خبر (لنی) محذوف ہے۔

وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْخَبْرُ غَرَضٌ شَارِحٌ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِئْتِزَاضٌ كَا جَوَابُ دِينَا هِے۔

﴿اعتراض﴾: آپ کہتے ہو کہ لا براح میں لا مشبہہ بلیس ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ لا لائے نفی جنس ہو؟

﴿جواب﴾: یہ لا لائے نفی جنس کا نہیں ہے کیونکہ لا لائے نفی جس کے بعد اسم مرفوع نہیں ہوتا ہے ہاں اس وقت ہوتا ہے جب

کہ لا کا دوسرے لا کے ساتھ تکرار ہو، اور مذکورہ بیت میں لا کا لائے ثانی کے ساتھ تکرار نہیں ہے۔

اعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُسْنَدِ الْخَبْرُ: غَرَضٌ شَارِحٌ عَلَيْهِ الرِّحْمَةُ اِئْتِزَاضٌ كَا جَوَابُ دِينَا هِے۔

﴿سوال﴾: مَا زَيْدٌ أَخُوكَ قَائِمًا مِثْلَ أَخُوكَ بَدَلِ الْكُلِّ هِے جَوَابُ هِے اور قَائِمًا اس کی خبر ہے پس تعریف اس پر بھی

صادق آتی ہے لیکن وہ ما کا اسم نہیں کہلاتا۔

﴿جواب﴾: مسند و مسند الیہ سے مراد یہاں بالاصالة ہے بالتبعیہ نہیں اس پر قرینہ یہ ہے کہ توابع کا ذکر آگے آئے گا، جبکہ

مثال مذکور میں أَخُوكَ مسند الیہ بالاصالة نہیں بلکہ بالتبعیہ ہے۔

☆☆☆.....☆☆☆.....☆☆☆

تَمَّتْ بِالْخَيْرِ

ابو ایس مفتی محمد یوسف قادری

جونیانوالہ موڑ شیخوپورہ

بروز اتوار: 10:50AM / 06/08/2017



علماء اہلسنت کی کتب Pdf فائل میں حاصل  
کرنے کے لئے

”فقہ حنفی PDF BOOK“

چینل کو جوائن کریں

<http://T.me/FiqahHanfiBooks>

عقائد پر مشتمل پوسٹ حاصل کرنے کے لئے

تحقیقات چینل ٹیلیگرام جوائن کریں

<https://t.me/tehqiqat>

علماء اہلسنت کی نایاب کتب گوگل سے اس لنک

سے فری ڈاؤن لوڈ کریں

[https://archive.org/details/](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

[@zohaibhasanattari](https://archive.org/details/@zohaibhasanattari)

طالب دعا۔ محمد عرفان عطاری

زohaib حسن عطاری